امرالله جعفری

۸۶/۹/۲۰

١٨٤٧٣
٢٠٩٦٣٨
کتابخانه خصوصی
حورا ـ نصیری امینی
٢٨٨
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
١٨٤٧

کتاب رسائل المسائل

تألیف

عالم جلیل ملا احمد بن محمد مهدی نراقی درگذشته سال

۱۲۴۵ هجری قمری

این نسخه از نظر فرزند مؤلف ملا محمد علی نراقی

ملقب به عبد الصاحب گذشته تعلیقاتی

در حواشی بقلم خود نگاشته

مطالب که در صفحه حجه فی نطق ... [illegible]

اول الحکم مراد از ... [illegible]

[illegible]

فهرست مسائل و رسائل مجلد ثانی از کتاب وسایل و مسائل

مسئله
در تعیین روز ایمین که هرگاه محرم بیست و نه باشد دو صفر یا بیست و یکم

مسئله
نفی معصیت کرده جایز او بدوضع حلال شد و بدون معصیت حرام بود

مسئله
معنی شعر جریر [illegible] اثارها واشکر لن [illegible]

مسئله
در اینکه آیا تغیر در بیان اجساد مطهره معصومین وغیرهم بعد الممات هست یا نه

مسئله
معنی اولوا العزم که در انبیا استعمال میشود

مسئله
علم انبیا وائمه لدنی است یا نه

مسئله
دفع اعتراضات بعضی عبارات شیخ جلیل شیخ محمد ره

مسئله
جواز حلف بر بقای عالم تا هزار سال دیگر مثلا معارضه با یهود

مسئله
حرکت [illegible] سجرا بادت موجب برودت هوا میشود

مسئله
سبب امر حق تعالی ملائکه را بسجده حضرت آدم ابی البشر

مسئله
من دخل الشرع [illegible] و اختلاف حکم [illegible] جیم صحیح

مسئله
معنی حدیث اسلم ابوطالب بحساب الجمل و عقد بیده ثلاث و ستین بچهار وجه

مسئله
تحقیق معنی ایمان و معرفة الله بر وجه اجمال

مسئله
آیا اعتقاد بانبیای سابق لازم است یا نه

مسئله
در اصول دین دلیل قاطع ضرورات یا نه

مسئله
در معنی دو شعر شیخ بهائی [illegible]

مسئله
رکود شمس در هر روز [illegible] و تحقیق معنی رکود

مسئله
علم الهی و در آن بیست سوال است و تفصیل اجوبه از آنها

مسئله
در حکم تقبیل ضرایح مقدسه مطهره و ترتب ثواب و عدم آن بروی

مسئله
ترکیب [illegible] اخترعهما دائره سقفها الی آخره

مسئله
حکم خواندن و شنیدن قصص و وقایع کاذبه محضه معلومة الکذب

مسئله
هرگاه دو شیشه [illegible] السر در روز اول [illegible] و تا اول سرطان حرکت نمایند

مسئله
دست چپ گذاشتن در وقت فاتحه خواندن

مسئله
[illegible]

رساله
ارواح مقدسه معصومین بعد از موت در کجا میباشند

مسئله
ابتدای انبیا [illegible] شب معراج چه نمازی بود

مسئله
شرح حدیث سوال یهودی از حضرت علوی کیف دنیا

مسئله
امکان کون [illegible]

مسئله
تطبیق [illegible]

مسئله
معنی حدیث لولاک لما خلقت الافلاک ولولا علی لما خلقتک

مسئله
معنی حدیث [illegible] عن طاعة الله لکنت [illegible]

مسئله
ترتب ثواب بر ذکر القاب [illegible] معصومین

مسئله
[illegible] یا نه

رساله
مشتمل بر چهار مسئله و تفصیل [illegible]

مسئله
تفسیر آیه مبارکه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض [illegible]

مسئله
[illegible] اتم وجه و اکمل بیان

مسئله
اعتقاد بعدم علم [illegible] اشیا قبل الخلق و عقیده علم و کون علم [illegible]

مسئله
شهادت [illegible] و جواز تقلید او [illegible] اجتهاد

مسئله
در بیان افضلیت حضرت سید الاوصیاء از سایر ائمه و تساوی ایشان

مسئله
در اینکه تقلید در مستحبات نیز لازم است یا نه

مسئله
در بیان معنی این شعر [illegible]

مسئله
در بیان اینکه شخصی در [illegible] زمان تقلید کوتاهی در [illegible] نموده و چند

مسئله
در رساله جهات و اسباب کفر و کیفیت تکفیر بعضی از علما

مسئله
در بیان فرق میان مجتهد و اخباری و جواز اقتدای باخباری عادل

مسئله
در بیان افضلیت حضرت سیدة النساء از ائمه اطهار و بیان عدم آن

مسئله
در بیان بطلان بعضی از اعمال بتقلید مجتهدی الخ

مسئله
آیا نقص اعضا در انبیا ممکن است یا نه

مسئله
مسئله دیگر در این باب و تفصیل جواب در هر یک از آن

مسئله
ذکر اعتقاد [illegible] و ذکر ادله ایشان و ابطال آنها

مسئله
معنی حدیث لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین [illegible]

مسئله
در بیان [illegible] جناب علوی [illegible] لعنهم الله

مسئله
در بیان معنی این شعر [illegible]

مسئله
در بیان امکان رویت حضرت قائم در غیبت

مسئله
در ذکر [illegible] گفتن جبرئیل بعد از سوال از زوال و عدم آن

مسئله
فرق میان لفظ و معنی [illegible] الخیر والشر و فاعل الخیر والشر

مسئله
در [illegible] ذکر [illegible] صلوات الله علیه

مسئله
در جواز عدول از تقلید حی بعد از موت او

مسئله
در بیان عدم امکان خلق افضل از نبی و وجه

مسئله
در تفسیر فقره دعای هر روزه رجب

مسئله
معنی اینکه اصول دین پنج است چه چیز است

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

مجلد دوم از کتاب رسائل المسائل و این مجلد مشتمل است بر مسائل عمر و غیره از مسائل متفرقه اصولیه و غیر اصولیه و حل مشکلات و بیان معضلات و نحو اینها **مسئله** چه میفرمایید در اینکه ماه محرم یک روز کسر وارد و بیست و نه روز میشود آیا ما اربعین را در بیست و یکم صفر بدانیم یا بیستم **جواب** زیارت اربعین زیارت بیستم صفر است که چهل روز از عاشورا گذشته و اول زیارت اربعین گویند یا بجهة اینکه سال اول اتفاق افتاده بود که ماه محرم تمام بوده یا بجهة اینکه غالب آن است که چهل روز میباشد سید بن طاوس ره روایت کرده است که عطا نقل کرده که روز بیستم صفر با جابر بن عبد الله بودم که بغاضریه رسیدیم غسل کرد و زیارت کرد و زیارت اربعین را نقل میکند و این سید مذکور در کتاب اقبال میفرماید که اگر کسی سؤال کند که چگونه بیستم صفر روز اربعین می شود و حال اینکه با روز عاشورا چهل و یک روز می شود و خلاصه جوابیکه داده این است که چون انچه مضبوط است تا یف کرد و روز اربعین روز بیستم صفر است پس باید بگوئیم که معلومات در وقت قرار داد یا روز عاشورا را جزء اربعین نگرفته اند یا ماه محرم سی کم یک بوده و باین جهة اسم بیستم صفر را اربعین کرده اند و شیخ کفعمی میگوید چرا زیارت اربعین را اربعین میگویند بجهة اینکه وقت آن روز بیستم صفر است و سید در مصباح نقل کرده در وجه استحباب زیارت اربعین که حرم امام حسین ع روز بیستم صفر وارد مدینه شدند و از غیر مصباح نقل کرده که در معاودت از شام بیستم صفر وارد کربلا شدند و لذا انکه در زیارت اربعین زیارت روز بیستم صفر است **مسئله** چرا جناب ابو سامر کرد ملائکه را بسجده آدم کردن با انکه سجده مخصوص ذات مقدس اوست **جواب** مقتضای سجده نیست مگر اظهار خضوع و ذلت و مسکنت و شکی نیست که سزاوار تخضع و تذلل در نزد او نیست مگر خداوند عالم و تذلل از برای دیگری اگر بجهة امتثال امر الهی باشد این تذلل از برای پروردگار است بلکه در این تذلل از برای پروردگار بیشتر است نمی بینی که تعظیم سلطان تعظیم اوست و اگر امر کند تعظیم دیگری کند که تو او را مساوی خود دانی تعظیم و فرمان برداری سلطان با امتثال آن بیشتر ظاهر میشود پس حقیقة سجده از برای خدا شده اما اینکه سجده از برای غیر خدا جایز نیست پس این از احکام تکلیفیه ماست یعنی ما را از سجده غیر نهی فرموده و این چه منافاتی دارد با اینکه خود ملائکه را امر بسجده دیگری کند هر کسی را حکمی است بلی اگر پیغمبر فرموده بود که در هیچ وقت از برای هیچ مخلوق سجده غیر خدا جایز نیست در آنوقت معارضه میکرد با امر بسجده ملائکه آدم را و در آن صورت نیز باید تخصیص داد عموم اول را بخصوص ثانی **مسئله** بوسیدن ضریح مقدس چه صورت دارد و بر تقدیر چه بداشتن ثواب دارد یا نه **جواب** در بسیاری از زیارات منصوصه تصریح بوسیدن ضریح و قبر شده و نص در هر جا که وارد شده بوسیدن مستحب است و موجب ثواب و در زیارتی که نرسیده یا بدون زیارت اگر بقصد تعظیم و اظهار اخلاص باشد باز خوب است و موجب ثواب است **مسئله** شنیده ام که ممکن است شخصی بمیرد و ترکه او بعد از اخراج دیون و وصایا و انتقالات مثلا چهارصد و چهل و هشت اشرفی از منقول باشد سهم یک زوجه او بیشتر از یک [illegible] نشود این چه نحو میشود و حال اینکه زیاده از چهار زن حلال است **جواب** این مبتنی است بر سه مسئله که ثابت است اول

اول

انکه هر گاه بیمار زن خود را طلاق دهد آن زن تا مدت یکسال از او ارث می برد مگر اینکه زوج از آن مرض خوب شود یا انکه مطلقه بدیگری شوهر کند دوم انکه هر گاه مریض در حین مرض زن بگیرد عقدش صحیح است و اگر با این زن دخول کند از یکدیگر ارث میبرند سیم انکه هر گاه زن مستقیمة الحیض باشد هر گاه بعد از دخول مطلقه گردد باید سه قرء عده بگیرد و کمتر مدت سه قرء عده می گیرد و قرء عبارت از طهر ده روز و اقل حیض سه روز است پس اقل مدتی که سه حیض بآن منتهی تواند شد بیست و شش روز و جزء لحظات و در دو قرء سیزده روز و دو لحظات بنا بر این مسائل پس ممکن است که شخصی چهار زن داشته باشد و در حالت بیماری اینها را طلاق دهد بعد از بیست و شش روز و دو لحظه چهار زن دیگر میتواند بگیرد و هر گاه در همان روز با اینها دخول نمود اینها را مطلقه سازد بعد از بیست و شش روز دیگر چهار دیگر میتواند بگیرد و همچنین تا سال پنجاه و شش زن را گرفته و طلاق داده خواهد بود و همه ایشان ارث خواهند برد پس از چهارصد و چهل و هشت اشرفی بهر زنی اگر پنجاه و شش اشرفی باشد خواهند برد هر یک یک اشرفی بلکه میتواند شد شصت زن جمع شود با این نوع و اگر فرض کنیم که همه زوجات در حین زوجیت مملوک باشند و ترتیب موت هم از او شوند عدد زوجات بحسب امکان بیک صد و شانزده میرسد و اینها هر در مستقیمة الحیض در عده رجعیه و هر گاه طلاق را بائن فرض کنیم مثل خلع و طلاق بائن کرد در عده طلاق اینها زوج میتواند چهار زن دیگر بگیرد عدد زوجات بحسب امکان بیشمار خواهد شد **مسئله** مشهور است زنی که معصیت خدا کرد پس شوهرش جماعش سنت شد و اگر اطاعت خدا کرد جماعش حرام گشت این چه فرض است **جواب** این در فروض بسیار میشود مثل اینکه زن روزه نذر معین داشت و معصیت کرده خورد جماع او جایز و اگر روزه می بود غیر جایز یا حیض داشت و امر خود را از شوهر پنهان کرد و معصیت کرد جماعش جایز و الا حرام الی غیر ذلک **مسئله** در بعضی مواضع بنظر رسیده که من یدخل البئر و یخرج الدلو فله کذا فان قرئ بکسر الجیم یستحقه ان اخرجه والا فلا وان قرئ بضم الجیم لا یستحق [illegible] وان خرج [illegible] فکیف ذلک **جواب** وذلک لان علی الاول یکون یخرج معطوفا فالحکم واضح وعلی الثانی یکون الواو حالیة والفعل خبر المبتدء فیصیر تعلیقا للجعل علی المحال وهو کون غیر جاء حین الدخول وعلی الثالث یکون الفعل منصوبا بان المقدرة بعد الواو التعلیلیة کما هو مذهب بعض النحاة فیکون الجعل بازاء الدخول لا الاخراج فیستحق وان لم یخرجه **مسئله** زید عبده ولده جاریته [illegible] سقفها خشبه ساج چه معنی دارد **جواب** زید مبتدا و تمام ما بعدش خبر است و عبده مبتدای ثانی و تمام ما بعدش خبر است و همچنین تا اخر که مجموع ده مبتدا و ده خبر میشود و هر ضمیری که در جمله لاحق است راجع بمبتدای سابق است چنانکه مقتضای اخبار جمله است و معنی این است که چوب سقف خانه عمه خاله شوهر کنیز پسر زید ساج است **مسئله** مشهور است که حمل حضرت رسالت پناه در لیالی تشریق و در منی در نزد جمره وسطی اتفاق افتاد و حال انکه در دوازدهم شهر ربیع الاول یا هفدهم آن متولد شد و بنا بر این لازم می اید که مدت حمل آن حضرت یا کمتر از شش ماه یا بیشتر از یکسال باشد و حال انکه اول خلاف اجماع اهل اسلام و دوم خلاف اجماع شیعه است و هیچکس این را از خصایص آن حضرت نیز نشمرده **جواب** میتواند شد که نقل مذکور مبتنی باشد بر قاعده نسیء که متعارف کفار بوده و حق تعالی در سوره توبه با نما النسیء زیادة فی الکفر اشاره بان نموده و چون کفار در ان سال حج در غیر ماه ذی الحجه

۱۷ است و اقل طهر ده

بوده است بلکه ابن طاوس علیه الرحمه روایت نموده که حمل آنحضرت در ماه جمادی الثانی بوده مؤید اینست چه شیخ طبرسی در مجمع البیان از مجاهد نقل کرده که او گفته که المشرکین یحجون فی کل شهر عامین فحجوا فی ذی الحجة عامین ثم فی المحرم عامین ثم فی صفر عامین وهکذا حتی وقعت الحجة التی کانت قبل حجة الوداع فی ذی القعدة ثم حج النبی ص فی عام حجة الوداع فوافقت حجته فی ذی الحجة انتهی و از آن مستفاد می شود که حمل آنحضرت یازده ماه بود چه عمر شریف آنحضرت شصت و سه سال بوده و در سال آخر حجة الوداع کرده اند و پیش از آن شصت و دو سال بوده و هر گاه حج دو سال در ماهها دور زند ابتدا از ذی القعده را تا الی ما بعده از ماهها که هر ماهی را دو سال حساب کنند در شصت و یکم جمادی الاولی منتهی میشود و در شصت و دوم نیز در جمادی الاخری منتهی در شصت و دوم خواهد بود که دو ماه شود **مسئله** این عبارت که سم سمه محمد اثارها واشکر لمن اعطی و لو سمسمه چه معنی دارد **جواب** سم سمه اول مرکب است از اسم فعل امر و مصدر آن و بقیه آن ظاهر است **مسئله** مشهور است که اسلم ابو طالب بحساب الجمل و عقد بیده ثلاثا و ستین چه معنی **جواب** معنای بسیار در خصوص این بخاطر رسیده اما بعضی از آنها بسیار دور است و در بعضی از حدیث بیرون می اید اول انچه قطب راوندی و صدوق در کتاب اکمال الدین و معانی الاخبار از ابی القاسم حسین بن روح که از نواب حضرت صاحب الامر است روایت کرده و ان این است که معنیش این است که گفت الله احد جواد چه عدد این سه کلمه بحساب جمل شصت و سه می شود دوم انچه شیخ ثقه جلیل محمد بن شهر اشوب در کتاب مناقب روایت کرده که لما حضرت ابا طالب الوفاة دعا رسول الله و بکی و قال یا محمد انی اخرج من الدنیا و مالی غم الا غمک الی ان قال یا عم انک تخاف علی اذی اعادی و لا تخاف علی نفسک عذاب ربی فضحک ابو طالب و قال یا محمد دعوتنی و زعمت انک ناصحی و لقد صدقت و کنت ثم امینا و عقد بیده علی ثلث و ستین عقد الخنصر والبنصر و عقد الابهام علی اصبعه الوسطی و اشار باصبعه المسبحة یقول لا اله الا الله محمد رسول الله فقام علی و قال الله اکبر الحدیث پس معلوم است که بنحو متعارف در این ازمنه حساب را است کرده خنصر و بنصر و وسطی را خم باید کرد و ابهام را خم باید کرد و ابهام را جنبانید بر وسطی که علامت شصت و سه است در علم عقود انامل و شهادة گفت سیم انکه ایمان آورد در وقتیکه عمر او شصت و سه سال رسیده بود چه او در سال دهم بعثت فوت شد و عمر او از هشتاد متجاوز شده بود رسیده بود چهارم انکه اشاره باشد بعدد حروف لا اله الا الله که کلمه توحید چه این عدد حروف شصت و سه است **مسئله** چه میفرمایند در خصوص نقل قصص که اصل ندارد و محض کذب باشد یا بعضی از آنها اصل دارد و بعضی دیگر کذب است آیا ناقل و مستمع عاصی و گناه کار میباشند یا معصیت بر ناقل است و مستمع را باکی نیست چون جناب علامه باقر در عین الحیوة نقل غیر حرام فرموده اند در مثل قصه الها که در سر راهها نقل میکنند آیا شنیدن اینها حقیقت حرام است و مستمع و ناقل هر دو معصیت کارند یا ضرر ندارد **جواب** بلی مرحوم ملا محمد باقر علیه الرحمه در کتاب عین الحیوة میفرماید از جمله چیزهائی که مذموم است بلکه در غیر حرمت است در این میشود نقل دروغ است مانند قصه حمزه و قصه های دروغ و در کتاب حق الیقین تصریح نموده بحرام بودن آن نزد جمیع علماء بلکه ظاهر کلام مرحوم در اینجا آن است که خود نیز حرام میدانند میفرماید از جمله محرمات که جمیع علما تصریح بان کرده خواندن و شنیدن قصه هاست که همه اینها دروغ است مانند قصه حمزه و افسانه های معلوم الکذب و افسانه ها که بعضی از اینها معلوم الکذب باشد و صریح کلام

ایشان

ایشان است که شنیدن اینها را نیز جمعی از علما حرام میدانند و ظاهر کلام فاضل کامل محمد بن ادریس حلی علیه الرحمه نیز حرمت است بلکه او خواندن مطلق تواریخ را اگر دروغ باشد حرام میدانند و عالم فاضل ابو الصلاح حلبی در کتاب کافی میفرماید که حرام است دروغ و از جمله دروغ است صحبت داشتن شب بقصه های قصه خوانان که حکایتهای دروغ اختراعی را نقل میکنند و همچنین شیخ جلیل یحیی بن سعید در کتاب جامع فرموده است که حرام است شب نشینی کردن بذکر دروغ و قصه های اختراعی و قصه هائی که دروغ ها را در آن یاد کرده اند و دلیل این بزرگواران بر حرمت خواندن یکی از سه چیز می تواند شد اول انکه اینها دروغ است و گفتن دروغ بالبدیهه حرام است و این ظاهر کلام ابی الصلاح است دوم انکه اینها لغو است و موجب تضییع عمر عزیز و ارتکاب لغو حرام است و این مستفاد از کلام ابن ادریس است سیم بعضی احادیث که در این خصوص وارد شده از انجمله صدوق محمد بن بابویه در کتاب عقاید روایت کرده است که قصه خوانان در حضرت صادق ع مذکور شد فرمود که خدا لعنت کند بر ایشان که تشنیع ما میکنند و نیز همان شیخ روایت کرده است در آن کتاب که از آنحضرت سؤال کردند از قصه خوانان آیا حلال است گوش دادن بسخن ایشان حضرت فرمود که نه و شیخ کلینی و شیخ طوسی نیز هر دو از حضرت صادق ع روایت کرده اند که حضرت امیر المؤمنین ع قصه خوانی را دید که در مسجد قصه میخواند تازیانه بر او زد و او را از مسجد بیرون کرد و در بعضی از کتب معتبره مروی است از حضرت امام محمد تقی ع ~~که آنحضرت نقل فرمود از حضرت امام محمد تقی ع~~ که آنحضرت نقل فرموده از حضرت پیغمبر که آنحضرت فرمود یاد کردن علی بن ابی طالب عبادت است و از علامات منافق است که از یاد کردن او متنفر می شود و اختیار میکند شنیدن قصه های دروغ و افسانه های گذشتگان را و لیکن در دلالت این سه دلیل بر حرمت هر قصه خوانی و استماع آن در نظر حقیر تامل است اما دلیل اول بجهة انکه دروغ گفتن غیر از حکایت دروغ است دروغ گفتن است که شخصی خود خبر از چیزی بدهد که در واقع خلاف آن باشد و حکایت دروغ عبارت از آن است که کسی نسبت بدهد دروغی را بکسی و بگوید که فلان کس یا در فلان کتاب چنان نقل نموده و چنین خبر داده یا از کتابی این دروغ را خوانده و در این صورت آن شخص نسبت دهنده هر گاه نسبت او واقعیت داشته باشد دروغی نگفته خواهد بود خصوص هر گاه سامع هم علم بکذب آن حکایت داشته باشد خواندن کتابهای افسانه و قصص مثل کتاب حمزه از قبیل ثانی است بلی هر گاه آن شخص گوینده خود این خبر دروغ را بدهد بدون اینکه نسبت بغیری بدهد ظاهر آن است که خود دروغ گفته باشد و حرام باشد خصوص هر گاه کذب آن هم بر سامع مشتبه باشد یا اینکه نداند که این شخص انچه حکایت از جای دیگر میکند و اما دلیل دوم پس حرمت مطلق لغو هنوز معلوم نیست اگر چه در لغو و سخنان بیهوده گفتن نهایت کراهت شده است و تضییع سرمایه عمر عزیز است که از هر ساعت بلکه هر دقیقه از آن میتوان تحصیل سلطنت ابدی نمود و از هر لحظه از آن درهای اقلیم سعادت را بروی خود گشود خدای تعالی میفرماید قد افلح المؤمنون الذین هم عن اللغو معرضون و اما دلیل سیم پس در دلالت این احادیث بلکه صحت سند بعضی از اینها محل تامل است اما حدیث اول پس علاوه بر ضعف سند آن میتواند شد که لعن بر قصه خوانان بجهت تشنیع اینها بر ائمه باشد و حکایت قصص اینها قصه های کفار و اهل جاهلیت و اهل تسنن و بدعت و مدایح خلفای جور باشد چنانکه ظاهر از حدیث این است و مؤید آن است که مطلق قصه خواندن که شامل قصه راست و حق هم باشد حرام نیست

مؤلف ... که این چهار حدیث در نسخه سوای نسخه ... که حضرت ... نوشته بود ... کتاب ... حدیث ... استدلال ...

و موجب لعن شیعه و دو بهر او فسانه تشیع بر ائمه نیست و اما حدیث سیم پس این جزا از واقعه مخصوص سرایت و شاید که قصه آن قصه
خوانان از قصه های حرام بوده و باعث چنین عقوبتی بوده علاوه بر آنکه قصه خوانی او در مسجد بوده و شاید خصوصیت
مسجد منظور حضرت بوده چرا باعث تشویش مصلین میشده و همچنین می تواند که قصه او از قصه های اهل کفر و
ضلالت بوده الی غیر ذلک من الاحتمالات و اما حدیث چهارم پس هم بر اینمطلب دلالتی ندارد مجرد آنکه میتواند شد که
تنفر از ذکر حضرت امیر المومنین و اختیار استماع قصص کاذبه هر دو با هم از علامات منافق باشد و حرام باشد نه محض
استماع قصه تنها و نیز ظاهر از حدیث ذم است بر کسانی که ترجیح میدهند قصه های دروغ و حکایت کاذبه را بر ذکر حضرت
امیر و از ذکر آنحضرت متنفر و بقصه های دروغ راغب و مستبشر شوند و ذم حضرت بر همین ترجیح باشد نه بر اصل عمل
قصه خوانی و میتواند شد که در اینمقام کسانی را که عمل ملاهی را هم ترجیح میدهند بر ذکر فضایل حضرت ذم فرمایند
و مناسب اینمقام است آنچه در آخر حدیث است که میفرمایند و کسانیکه دلهای ایشان متنفر از ذکر علی و مستبشر از ذکر
غیر اوست ایشان کسانی هستند که ایمان باخرت ندارند و از برای ایشانست عذاب خوار کننده و حال آنکه مطلق
ذکر علی قطعا حرام نیست در غیر اینمقام ولیکن استماع قصص کاذبه از علامات منافق بودن دلالتی بر حرمت آن نمیکند
چه میتواند که چیزی مکروهی هم از علامات نفاق باشد خصوص هرگاه کراهت شدیده داشته باشد و از این قبیل ذم مکرر
بسیاری از احادیث در حق مکروهات واقع شده و اما حدیث پنجم پس حجیت آن بر حرمت معلوم نیست بلکه بودن اصل
کتاب هم از مصدوق بحد علم و یقین نرسیده علاوه بر اینکه در اصل دلالتش هم بر اینمطلب محل کلام است چه اگر قطع نظر
داریم که مراد سایل از قصه احتمال قوی دارد و از جماعت مخصوصه بوده که قصه ایشان از راه کفر و ضلالت بوده
از حدیث هم باین مشعر است که مراد از قصه خوان در اینجا کسی است که از او کلمات و اقوال که از جانب شیطان و مناسب اوست
سخن گوید و بهر تقدیر که باشد احوط اجتناب از قصه خوانی دروغ و استماع آن است **مسئله** در خصوص آنکه حدیثی
از جناب پیغمبر نقل میکنند که فرموده اگر علی نمیبود من خلق نمیشدم و سبب وجود پیغمبر وجود علی بود حدیث آن
را قلمی و آنچه معلوم شما شده است از اخبار از معنی آنکه باعث وجود پیغمبر وجود علی شده است و اگر او نمیبود او خلق
نمیشد قلمی شود **جواب** بر سبیل اجمال حدیث بامضمون در کتاب سمعین (؟) که کتابیست در آن جمع بعضی از احادیث
شده شنیدم از ما الی که در اینجا مذکور است و من خود هنوز آن کتاب را ندیده ام بلی حدیث منقولست و مجمل بیان بعضی
آن میکنیم که آنچه از اخبار مستفاد میشود آنست که خلق عالم مادیات از آسمان و زمین و ما یتعلق بهما طفیل وجود
نوع انسان است که اشرف انواع اکوان است که اگر غرض خلق انسان نمیبود سایر مادیات خلق نمیشد و غرض از
خلقت نوع انسان که جامع جمیع شئونات و نشئات است معرفت پروردگار و عبادت حضرت آفریدگار است
چنانچه در حدیث قدسی وارد است که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق یعنی من گنجی بودم پنهان
خواستم تا شناخته شوم پس آفریدم خلق را و در کتاب مجید فرموده و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون یعنی
خلق نکردم جن و انس را مگر آنکه مرا پرستش و عبادت کنند و چون افضل انواع بندگی و عبادت آنست که با وجود

جمیع قوای متخالفه صادر شود و این موقوف بتکلیفات الهیه است و عبادت کردن نوع انسان وابسته بتکلیف انسان و موقوف
الله تکلیف بدون وجود پیغمبر رسل از جانب پروردگار نمی شود پس از این جهت است که در بعضی احادیث قدسیه
وارد شده است که فرموده اند بحضرت پیغمبر لولاک لما خلقت الافلاک یعنی اگر تو نمیبودی من خلق نمیکردم
آسمانها را و مجمل آنکه اگر تو نمیبودی تکلیفی نمیبود و اگر تکلیف نمیبود بنی نوع انسان را خلق نمیکردم و اگر
انسان را خلق نمیکردم آسمان و زمین را خلق نمیکردم پس چنین است اگر وجود رسول نمیبود آسمان و زمین
خلق نمیشد و چون تبلیغ احکام تکلیفیه و تحمیل اثقال اوامر و نواهی بر بنی نوع انسان که مجمع قوای متخالفه و آرای
متضاده است موقوفست بر جمع میان رفق و مدارا و تالیف و تحبیب و ظهور آثار رحمت و رافت و کرم و عطوفت
و میان قهر و غضب و تخویف و اظهار آثار جلال و کبریا و قهاریت چه بسا باشد که اصلاح حال بنی نوع انسان
موقوف بقتل جمعی از کفار و نهب و غارت و اسیر ایشان باشد همچنانکه طبیب ماهر ابدان جسمانی بسیار محتاج میشود
بادویه صبر و حنظل بلکه بریدن عضو و داغ کردن و شکافتن رگ و زنجیر زدن و امثال آن همچنین طبیب روحانی
که طبیب نفوس باشد بسیار محتاج میشود در رفع امراض نفسانیه بقتل و ضرب و اسیر و امثال آن و همه نفوس
برفق و لین و رحمت باصلاح نمی آیند بلکه بسیاری محتاج بظهور آثار جلال اند پس از این جهت چاره نیست در تبلیغ
تکلیفات از ظهور آثار رحمت و جمال و آثار قهر و جلال و لیکن کدام تنها کفایت نمیکند و شخص مقدس و وجود اقدس
سید رسل اگرچه در مرتبه جامعیت بود و لیکن مظهر انوار جمال بود و اینمرد را جمال رحمت الهیه بود و با وجود
رتبه جامعیت مظهریت از برای جنبه رحمت و جمال داشت و از این جهت است که در حق او فرموده و ما ارسلناک الا رحمة
للعالمین و بمقتضای آن ابر ارسال او بحر بخشش ظهور مراتب رحمت بود و از این جهت است که بدل الاسماء تنزل من
السماء یعنی اسماء هر کسی از آسمان نازل میشود اسماء شریفه آنسرور هم از سرچشمه رحمت آب میخورد چون محمد
و احمد و محمود و امین و احد و حبیب الله پس لازم بود با او مظهر جلالی نیز چنانچه او مظهر جمال بود در تبلیغ
احکام تکلیفیه ذات بی همتا مظهر جلال و کبریا با آنحضرت بود بکر ذات مبارک علی بن ابیطالب و از این
جهت است که اسماء آنحضرت هم از جلال خبر میدهد چون علی و اسد الله و حیدر و غضنفر و از این جهت بود که چون
حضرت رسول در روز عید که حسنین ... نشاندند و لبهای گوهر فشان را بذکر العفو گشود جبرئیل
نازل شد که چون تو مظهر رحمتی و جمال و اگر بالمره پرده از جمال رحمت برداشته شود دریای رحمت موج زن و کافر
را نیز محو میکرد و لطف تکلیف تمام میشود و بآن شوق که زبان بالعفو گشوده و آنا فآنا شوق تو زیاد میشود و اگر
تو ساکت نشوی آثار رحمت بر جلال غالب و لطف تکلیف زایل میشود و در روز خیبر بعد از آنکه حضرت امیر المومنین
با مرحب مقابل شد و از بیم کوههای آهن دریای غضب اسد الله بجوش آمد و با آنچنان غضبی تیغ از نیام کشید
بجبرئیل خطاب رسید که مظهر جلال ما را الحذر ظهور غالب آید و قهر عالم را فرو میگیرد بزمین نازل شو و بازوی
او را بگیر یعنی غضب او را باظهار شعاعی از اشعه جمال ما تسکین ده خلاصه آنکه نبی مظهر جمال و ولی مظهر جلال

و چنانچه این زمان غضب او بجوش آمد

بود و دانستی که غرض از ایجاد بنی آدم تبلیغ تکلیف بود و تبلیغ تکلیف موقوف بجمال و جلال هر دو بود پس اگر مظهر جلال که
ولی باشد نمیبود تکلیف صورت نمی گرفت و اگر تکلیف صورت نمیگرفت بنی آدم ایجاد نمیشد پس هر دو وجود لازم بودند
هما با یک نفس بودند چنانچه فرموده انا و علی من نور واحد و نیز فرموده انفسنا و انفسکم با آنکه هر اجزاء یک نفس تمام نشود آن جزو
دیگر بوجود نمی آید پس صحیح است که اگر علی نمی بود پیغمبر هم خلق نمیشد اما با آنکه مراد از این خلق خلق بدنیست و تعلق
روح باین بدن از عالم غیب بشهادت آمدن نه از عدم بوجود بیان این مطلب آنکه اخبار مصرح است باینکه خدای تعالی روح
مقدس نبوی را بچندین هزار سال قبل از ایجاد این عالم آفرید و در عالم قدس او را تربیت فرمود و چون تربیت کامل یافت
امر تکلیف را باو واگذاشته او را باین عالم فرستاد پس آنجناب را دو گونه خلق بود اول خلق روح مقدس دوم خلق
بدن و باین عالم فرستادن و این است که میفرمایند من اولم و من آخرم و باعتبار خلق اول اول بود و باعتبار خلق ثانی از ذریه آدم
و آنچه رسیده که اگر علی نمیبود من خلق نمیشدم مراد خلقت ثانی است که آمدن باین عالم باشد و تعلق آن روح اعظم
بقالب عنصری نه خلقت بمعنای اول و تفصیل اینمقام بطولی میخواهد که تکرر در چشم را حال مانع از بیان آن است و بعضی
دیگر این حدیث را معنی میکنند باینکه چون پیغمبر صاحب مرتبه عظمای نبوت و علی صاحب منصب والای ولایت بود
و ولایت باطن نبوت و نبوت ظاهر و ولایت است پس ظاهر بدون باطن برپا نمیشود و بیان اینمعنی بوجهی که بفهم همه کس
نزدیک شود محتاج بطول مقالات است و بودن مجال و این در حق این داعی الان محال و التوفیق من الله المتعال **مسئله**
هرگاه کسی نظر بحدیث ان الله عز و جل حرم عظامنا علی الارض و حرم لحومنا علی الدود ان یطعم منها شیئا و ملاحظه حدیث
نبوی حیاتی خیر لکم و مماتی خیر لکم قالوا یا رسول الله و کیف ذلک فقال اما حیوتی فان الله تعالی یقول و ما کان الله لیعذبهم
و انت فیهم و اما مفارقتی ایاکم فان اعمالکم تعرض علی کل یوم فما کان من حسن استزدت الله لکم و ما کان من قبیح استغفرت
الله لکم قالوا و قد رممت یا رسول الله فقال کلا ان الله حرم لحومنا علی الارض ان یطعم منها شیئا و نظر باحادیثی که وارد
شده است که انبیا و ائمه ارواح ایشان با بدنهای ایشان از زمین باسمان می روند و تنعم ایشان در بدنهای
اصلی است که در دنیا داشته اند و این مخصوص ایشان است و در غیر ایشان نمیباشد و نظر بحدیثی که وارد شده است
که چون وقت مرگ مومن شود میایند بنزد او رسول خدا و علی و فاطمه و حسن و حسین و نظر بحدیث معراج که گذشت
جناب محمد مصطفی بر هر پیغمبری که در ... نشسته بود الخ و نظر باحادیث بسیار که در باب ظهور انبیا و اوصیا
بعد از وفات ایشان وارد شده است مانند احادیث نمودن حضرت امیر حضرت رسول را در مسجد قبا بابو بکر و
نمودن حضرت امام حسن حضرت امیر را باصحاب خود و دیدن حضرت امیر حضرت یوشع را و سخن گفتن با او
و ملاقات حضرت صادق حضرت باقر را و امثال اینها که در کتاب بصائر الدرجات و غیر آن بطرق متعدده روایت
شده و نظر بقائل بودن شیخ مفید و جمعی از متکلمین و محدثین امامیه باینکه بعد از سه روز یا بیشتر ارواح مقدسه
انبیا و اوصیا بجسدهای لطیفه معاودت مینمایند و ایشان را باسمان می برند و نظر بآنچه در رساله قاضی زاده مرقوم است
که بر صاحب عقیده کامله و ایمان درست واجب است که بنظر اذعان و قبول در مدلولات روایات داله بعجایب حالات

انکار حرفی از آن در خاطر بگذرانند

و غرایب حالات آنحضرت نظر نموده العیاذ بالله انکار تمامی آنها و امیر المومنین فرموده که هر که در قبول نمودن اسرار و فضایل
و حالات آنحضرت تامل نموده گویا از جهت یا چون و چرایی بر زبان جاری کند یا در خاطر قرار دهد از زمره اهل ایمان
بیرون است و از ایشان منقولست که ما اسرار خداییم که ما را امانت در هیکل بشریت گذاشته و ظاهر او در ما
ملاذان باشد و العلم عند الله که ایشان متخلق باخلاق ربانی گشته بلکه مصنوع و صنایع الله گشته اند و نظر باینکه از ائمه
اطهار منقولست که هر چه از ما بشما برسد اذعان و تسلیم نمایید و اگر عقل شما بان نرسد بظاهر شرع هر چه اقرار نماید
و رد و انکار مکنید شاید که ما گفته باشیم و تکذیب و رد قول ما تکذیب و رد قول خداوند عرش اعلی است معتقد
باین مضامین شده و دیگری با نظر بکریمه انما انا بشر مثلکم و سایر آیات مناسبه و فقرات دعاء صحیفه کامله که در آخر دعاهای
نماز شب وارد شده است و احادیث صحیحه در نقل عظام بعضی انبیا از مکانی بمکان دیگر و غیر اینها اعتقاد آن شده
که اجساد انبیا و اوصیا هم مثل سایر مردم مندرس و رمیم میشود بلکه میگوید که اگر جناب امیر المومنین قدری در
تدفین جناب پیغمبر صبر مینمود جسد آنجناب می گندید و کرم در آن بهم میرسید هر چند نموده در امثال این مسائل مرجوح
باشد اما متوقع آنست که بیان فرمایند که کدام یک از اعتقادین راجح بلکه مطابق واقع است و شخص ثانی مستحق تکفیر
ساب هست یا نه **جواب** در جواب این سوال ابتدا میکنیم بذکر مقدمه و آن اینست که خلاف در حجیت اخبار احاد
امریست مشهور و معروف جمعی کثیر از علمای اخبار قائل بعدم حجیت آن شده اند و جمعی غیر از فقها اصولیین در اثبات
اند و بنای اکثر علمای متاخرین بلکه متقدمین نیز بر قبول آن است و لیکن از ادله معتمده بر حجیت آن زیاده بر حجیت مسائل
تکلیفیه فرعیه ثابت نمیشود همچنانکه مفصل او در کتاب مناهج الاحکام و شرح تجرید الاصول بیان کرده ام اما در
غیر آنچه تکلیف در آن ثابت باشد مثل مسئله تعبد نبی قبل از بعثت بکدام دین و مسئله احوال اطفال بعد از موت و مسئله
کیفیت بدو خلق عالم و همین مسئله و امثال اینها پس دلیلی بر حجیت اخبار احاد و وجوب قبول مضمون آن در اینها نداریم بلی
اکثر آنست که مظنه بمدلولات اینها حاصل میشود پس میتوان گفت که چنین مظنه داریم و اما آنچه وارد شده است که هر
چه از ما برسد تسلیم نمایید اگرچه عقل شما قبول نکند مراد آنست که آنچه بدانید که ما فرموده ایم تسلیم کنید و تکذیب قول
ما را مکنید نه آنکه هر چه نسبت بما بدهند شما آن را قبول کنید و تسلیم کنید و اگر چنین میبود بر همه کس لازم بود قبول
هر خبر واحدی و جایز نبود رد هیچ خبری بلکه خلاف آن ثابت شود در حجیت خبر واحد و در اثبات آن احتیاج بادله
که ذکر شده نمیبود و باید به همین استدلال کنند و حال آنکه احدی باین در حجیت اخبار احاد تمسک نجسته و علاوه
بر این در اخبار وارد شده است که هر خبری را قبول نکنید بلکه در اخبار وارد شده است که هر خبری که نسبت باشان
داده شود که مستبعد در عقل باشد تا بدا انکار کرده و گفت چنین نیست چه محتمل است که از ایشان باشد همچنانکه
ثقة الاسلام باسناد خود از جابر روایت نموده که حضرت امام محمد باقر فرموده فاذا ورد علیکم من حدیث آل محمد
لانت له قلوبکم و عرفتموه فاقبلوه و ما اشمأزت منه قلوبکم و انکرتموه فردوه الی الله و الی الرسول و الی العالم من آل محمد و انما
الهلاک ان یحدث احدکم بشیء منه لا یحتمله فیقول والله ما کان هذا و الله ما کان هذا و الانکار هو الکفر و شک که عدم انکار

غیر از قبول و انقیاد و تعبد از ایشان میکوییم که در خصوص اجساد مطهره مقدسه انبیا و ائمه معصومین هم بعضی اخبار وارد
شده است که در قبر خاک نمیشود و از هم نمیپاشد و باسمان میبرند از آنجمله روایتی است که جناب سائل نقل نموده
و هر دو روایت منقول است از کتاب بصائر و فی الجمله اختلافی در الفاظ و اتصال او هم بعضی جدا است تفاوت نمیکند
یکن بنظر سائل مهربعد بصائر باین الفاظ نرسیده باشد و از آنجمله روایتی است منقول در بصائر و تهذیب و کامل الزیارة
نیز از زیاد بن ابی الحلال از حضرت صادق ع که فرموده ما من نبی و لا وصی یبقی فی الارض اکثر من ثلثة ایام حتی یرفع
بروحه و عظمه و لحمه الی السماء و از آنجمله روایتی است که شیخ کراجکی از حضرت رسول ص روایت کرده که حضرت فرموده
انا اکرم علی الله من ان یدعنی فی الارض اکثر من ثلث و از آنجمله روایتی است که شیخ در تهذیب باسناد خود از خطیب
روایت نموده که قال سمعت ابا عبد الله ع یقول لا تمکث جثة نبی و لا وصی فی الارض اکثر من اربعین یوما این اخبار
که در اینمطلب حال بنظر رسیده و از ظاهر کلام شیخ کراجکی استشمام ادعای اجماع بر این میشود چه بعد از روایتی که از او
نقل شد میگوید و هکذا عندنا حکم الائمة و ادعای اجماع از کلام شیخ مفید هم در کتاب مقالات نیز محتمل است بلکه
قریب بلکه ظاهر است که قال هکذا متناسر ان رسول الله ص من البشر و الانبیاء و الائمة من خلفائه محدثون مصنوعون
الالام الی ان قال و اما احوالهم بعد الوفات فانهم ینقلون من تحت التراب فیسکنون باجسامهم و ارواحهم جنة الله
فیکونون فیها احیاء یتنعمون الی یوم الحساب الی ان قال و ان رسول الله ص و الائمة من عترته خاصة لا یخفی علیهم بعد الوفات
احوال شیعتهم فی دار الدنیا باعلام الله تعالی لهم ذلک حالا بعد حال و یسمعون کلام المناجی لهم و تبلغهم المناجاة من بعد
و هذا مذهب فقهاء الامامیة کافة و حملة الآثار منهم الی ان قال و لم یخف من بنی نوبخت خلاف فیه و نقل جماعة من المفوضة
عن المفوضة من ینتمی الی الامامیة انتهی و وجه نسبت دعوای اجماع باحتمال جواز اشاره بودن هذا است بفقره آخر
که لا یخفی علیهم بعد الوفات الخ و بالعکس و این اخبار با این نقل اجماع ظاهر است که در امثال اینمسائل حجت باشند و دلیل
و حجیت آنها اگر در امثال اینمقام هم باشد نیست بلکه این اخبار نظر بضعف اسناد کلام در حجیتشان در فروع نیز هست
اجماع منقول اینهم اگرچه در فروع [illegible] با وجود این بعضی از آنها معارض است با بعضی
اخبار دیگر چنانکه مرحوم ملا باقر مجلسی ره در کتاب بحار بعد از نقل دو روایت در رفع باسمان میفرمایند و فی
هذین الخبرین اشکال لانه من جهة منافاتهما لکثیر من الاخبار الدالة علی بقاء ابدانهم فی الارض کاخبار نقل عظام
آدم و نقل عظام یوسف و بعض الآثار الواردة بانهم نبشوا قبر الحسین ع فوجدوه فی قبره و انهم حفروا فی الرصافة قبرا
فوجدوا فیها شعیب بن صالح و امثال تلک الاخبار کثیرة فمنهم من حمل اخبار الرفع علی انهم یرفعون بعد الثلثة ثم یرجعون
الی قبورهم کما ورد فی بعض الاخبار ان کل وصی یموت یلحق بنبیه ثم یرجع الی مکانه و منهم من حملها علی انها صدرت لنفی الحفر
یؤدی لقطع اطماع الخوارج و النواصب الذین کانوا یریدون نبش قبورهم و اخراجهم منها انتهی پس بمجرد اخبار مذکوره
حکم قطعی بر رفع ابدان شریفه ایشان باسمان یا بهشت دنیا یا بر بقاء اجساد مقدسه ایشان در زمین و عدم تطرق تغیر
و تلاشی بر آنها مشکل است و اما سایر اخبار که جناب سائل از برای استشهاد و اینمطلب ذکر کرده دلالتی بر این مطلب ندارد

چه ضرور نیست که مشاهده رسول و ائمه در حین ممات هر کس باید بر اجسام مطهره ایشان و بعضی بعد از وفات ایشان
با این اجسام مشخصه دنیاوی نیز باشد چه در اخبار بسیار وارد شده که قبل از تولد ایشان نیز انبیای سابق
خدمت خاتم الانبیاء و سید الاوصیاء رسیده اند و ایشان را دیده اند و شکی نیست که ایشان را در این بدن که هنوز
متولد نشده بودند ندیده اند بلکه ممکن است که با اجسام مثالیه باشند یا غیر آن قال المولی محمد باقر المجلسی فی کتاب
المعاد من بحاره اعلم ان حضور النبی ص و الائمة ع عند الموت مما قد ورد به الاخبار المستفیضة و قد اشتهر بین الشیعة
غایة الاشتهار الی ان قال یمکن ان یکون حضورهم بجسد مثالی لطیف الی آخر ما قال ثم قال یمکن ان یخلق الله تعالی لکل
مثالا ابصر تراه انتهی و اخبار در خصوص تعلق ارواح باجساد مثالیه بسیار است از آنجمله روایت کلینی است بسند متصل
از ابی عبد الله ع در خصوص ارواح مؤمنین فاذا قبضه الله عز و جل صیر تلک الروح فی قالب کقالبه فی الدنیا و اما
حضور قاضی زاده و فرمودن حضرت امیر المؤمنین اگر ثابت باشد ربطی بمقام ندارد چه انکار کردن غیر از عدم اعتقاد است
علاوه بر اینکه سخن قاضی زاده بر کسی حجت نمیشود و فرمودن حضرت امیر المؤمنین اگر ثابت باشد در خصوص هر فضیلتی از حالتی
و کرامتی خواه ثابت باشد یا نه بلکه مطلق فضائل آنحضرت است و بالجمله چنانکه مذکور شد حکم قطعی بر بقاء اجساد یا بر عدم
تفرق نمیتوان کرد اما بملاحظه اخبار مذکوره و اینچه از ملاحظه آثار وارده در ملاحظه بدن حضرت امام حسین ع و شعیب
و بدن دانیال در شوشتر در عهد عمر و اینچه نقل شده در ملاحظه عدم تفرق اجساد مؤمنین ظن بعدم تفرق ابدان
مطهره ایشان حاصل است و مظنون و راجح در نظر حقیر اینست که تفرق بآنها راه نیابد و لیکن هرگاه کسی بگوید
من ظن ندارم و از این اخبار از برای من مظنه حاصل نمیشود سیما بملاحظه معارضات مذکوره بر او وارد نمی آید چه اذهان
در قبول آراء اختلاف تمام دارند و گفتن اینکه من چنین عقیده دارم که باقی بمانند و احتمال تفرق میدهم ضرری ندارد و اما
حکم باینکه اینها متفرق الاجزاء میشوند که یا راه نداشته باشد بلکه ظن بتفرق هم بد و جرأت است و اما گفتن اینکه نمی کند
و کرم میخورد و امثال این کلمات هرگاه از راه اهانت و استخفاف باشد بلا شک قائل آن مستحق عقاب و عذاب است بلکه
کافر میشود اگرچه فرض مطابقه واقع کنیم چه بسیار امور مطابقه واقع را میتوان در مورد اهانت گفت مثل اینکه
کسی بزید بگوید یا مفعول الام یا یا ابن النطفة الخبیثة القذرة اینها اهانت باین شخص است اگرچه مطابق واقع
باشد اما هرگاه قصد اهانت نباشد موجب عقاب نمیشود و لیکن باز با امثال این الفاظ خوب نیست در حضور حجج
الله تکلم شدن و از ملاحظه ادب و توقیر بسیار دور است و الله سبحانه اعلم العالم مسئله معنی ایمان و معرفت
الله چیست جواب چنانچه تفصیل اینمطلب را بیان نموده بقدر کتابی گنجایش دارد و مجال آن وسعت ندارد
و لیکن مجملا ذکر میشود که ایمان بمعنی تصدیق است و در اصطلاح اهل شریعت محمدیه ص تصدیق خاص است و آن تصدیق
مدلول شهادتین است و در طریقه اهل بیت و علمای فرقه ناجیه اثنی عشریه تصدیق اخص است و آن تصدیق بمدلول
شهادتین با تصدیق بولایت مخصوصه و امامت ائمه اثنی عشر است و مراد از تصدیق در اینمقام اعتقاد و اذعان قلبی است
نه تصدیق بلسان فقط و تصدیق بلسان فقط عبارت از اسلام و ایمان نیست چنانکه حق سبحانه و تعالی در کتاب کریم فرموده

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم یعنی گفتند اعراب که ما ایمان آورده ایم
بگو با ایشان که ایمان نیاورده اید و لیکن بگویید ما اسلام آورده ایم و ایمان در دلهای شما داخل نشده است و
حضرت امام جعفر صادق ع در اخبار بسیار باینمطلب تصریح فرموده اند از آنجمله در خبر صحیح است از محمد بن مسلم که گفت
سؤال نمودم از حضرت از ایمان فرمود شهادت ان لا اله الا الله و اقرار باینچه نازل شده است از خدا و اینچه در دلها
قرار میگیرد از تصدیق باین و در روایت دیگر است که سماعه عرض کرد بآنحضرت که خبر بده مرا از اسلام و ایمان که آیا
مختلفند حضرت فرمود که ایمان شارک اسلام است و اسلام مشارک ایمان نیست سماعه گوید عرض کردم که وصف
این دو را از برای من بیان کن حضرت فرمود اسلام عبارت است از شهادة ان لا اله الا الله و التصدیق برسول الله ص
که بواسطه آن خونها محفوظ و بر آن جاری شده است نکاح و میراث و بر ظاهر آن هستند جماعت مردم و ایمان عبارت
از هدایت و اینچه ثابت میشود از صفت اسلام و ظاهر میشود از عمل با آن تا آخر حدیث و هر که اظهار شهادتین نمود
و تصدیق قلبی بآنها نداشته باشد آن مسلم است و کافر است در باطن و آن را کفر نفاق گویند و تصدیق قلبی که عبارت
از اعتقاد و اذعان است و ایمان عبارت از آن است مراتب بسیار دارد چه از برای یقین و اعتقاد درجات بیشمار است
و از اینست که در احادیث وارد شده که یقین بعضی مانند روشنائی چراغ است و یقین بعضی دیگر مانند روشنائی
ستارگان است و از طایفه دیگر شبیه بنور ماه است و از جمعی دیگر مانند ضوء شمس است و از بعضی دیگر مانند
خود خورشید است و از قرار نور خورشید نورانی تر و ظاهر تر است پس اصل ایمان همان اعتقاد و تصدیق قلبی
است بمعنی شهادتین و ولایت ائمه و لیکن این اعتقاد و تصدیق در ضعف و شدت و خفا و جلا و ظهور و وضوح
در نهایت اختلاف است و از مراتب اعلی است مراتب ثلث علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین و یک مرتبه از مراتب
اعتقاد صلحا و عوام است و مرتبه دیگران مرتبه سید اولیا که فرموده لم اعبد ربا لم اره خدائی را که نبینم عبادت
نمیکنم و اینچه در اخبار وارد شده که از برای ایمان هفت درجات است و در بعضی دیگر ده درجات است و بعضی بیشتر اشاره
باختلاف همین مراتب است و نظر باینکه عمل تابع علم و یقین است و علم و یقین مستلزم عمل است و یقین کامل لازم دارد
و ملازمت طاعت و مجانبت عصیان را و هر چه یقین اکمل و وضوح و ظهور آن اشد بیشتر گردد ایمان بمراتب
عبادت و طاعت و اجتناب از معصیت بیشتر میشود و از این است که در بعضی اخبار ایمان بهمان تصدیق قلبی تفسیر
فرموده و در بعضی دیگر عمل را با آن ضم نموده و اخبار در ضم اعمال نیز مختلف است بعضی همان ارکان اسلام را که صلوة
و صوم و زکوة و حج و جهاد باشد داخل ایمان شمرده و بعضی زیادتر کرده و در بعضی ایمان را و صفات ایمان را شمرده
که او را تا ده مرتبه قسمت ساخته و هر یک اشاره بمرتبه از مراتب علم و یقین است و هر که مرتبه اولی را دارد از مراتب اعلی
خالی است و مرتبه از ایمان دارد و دلیل این است که حق تعالی در سوره نساء میفرماید یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله
یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید ایمان بیاورید بخدا و رسول او و این امر است بکسانیکه مرتبه از ایمان دارند بدخول در
مرتبه بالاتر و الا معنی ندارد که امر شود مؤمن که تا بیاید ایمان آورد و اما اینچه در بعضی اخبار رسیده که ایمان تصدیق

قلبی بشهادتین است فقط و ذکر ولایت در آنها نشده آنها مبنی بر تقیه است یا نفی جمیع معانی ایمان و اما اینکه آیا علم در ایمان
کافی است یا نه و آیا عجز در علم کفایت میکند اگرچه از دلیل با آن نباشد و سایر اینچه متعلق باینمقام است محتاج بتفصیل
است که حال وقت و وسعت آن را ندارد و در کتاب مناهج الاحکام بسیاری از آن را بتفصیل بیان کرده ایم و اما معرفت الله
یعنی شناختن خدا است و شناختن خدا یا شناختن حقیقت ذات مقدس اوست یا او یا شناختن صفات او یا شناختن
وجود او اما شناسائی حقیقت ذات پس آن امریست محال ممتنع ما للتراب و رب الارباب و خلاق او با خداوند پاک
چه کار و همچنین حقیقت صفات او چه صفات حقیقیه او عین ذات مقدس است و شناختن صفات او چه صفات
ذات محال است پس هر قدر ممکن عبارت است از شناختن آثار و لوازم صفات او چون آثار توحید و عظمت و قدرت
و علم و رحمت و غیر اینها پس هر که یقین او بوجود صانع اشد و علم او بآثار و صفات کامله او اکثر است معرفت او بخدا بیشتر است
و تفصیل اینمقام نیز موقوف ببسطی است که مجال وسعت آن ندارد و شمه از آن را در کتاب سراج السعادة
بیان نموده ام مسئله هرگاه دو شخص ساعت صحیح متساوی در رفتار داشته باشیم که هر کدام کوک دوره را
در یکشبانروز که بیست و چهار ساعت است طی کند و هر دو ساکن باشند در روزی که آفتاب در اول جدی
باشد در ولایتی که روز اول جدی آن شش نه ساعت باشد یکی از آنها را در طلوع آفتاب کوک کنیم و در غروب آفتاب
همان روز یکی دیگر را کوک کنیم شکی نیست که ساعت اول نه ساعت پیش خواهد بود و نظر باینکه هر دو در رفتار متساوی
هستند باید بعد از این همیشه ساعت دوم نه ساعت عقب باشد یعنی نه ساعت کمتر از ساعت اول حرکت کرده باشد
و حال آنکه هرگاه هر دو علی الاتصال حرکت کنند بطریق مذکور یعنی اول بعد از گذشتن بیست و چهار ساعت که اوقات
طلوع باشد کوک شود و دوم نیز بعد از تمام بیست و چهار ساعت که اوقات غروب است تا روزیکه آفتاب باول
سرطان رسد که روز در ولایت مفروض پانزده ساعت شود در اول آن روز ساعت اول صد و هشتاد شبانروز
را طی کرده است یعنی سیصد و شصت دوره ساعت را حرکت نموده و ساعت دوم صد و هشتاد شبانروز یعنی سیصد و
شصت دوره ساعت را طی کرده بپانزده ساعت که روز آنکه از آن در غروب صد و هشتاد را طی خواهد کرد پس پانزده ساعت
عقب افتاد با وجود فرض تساوی حرکت هر دو و حال آنکه اول نه ساعت عقب بود و خلاصه آنکه نه ساعت فاصله میان
دو شخص ساعت بود و مساوی حرکت کردند و حال پانزده ساعت فاصله است آیا سبب این اختلاف چه شد
جواب سبب این اختلاف خلط میان شب و روز با شب و روز دیگر است توضیح این است که هر یکشبانروز
بیست و چهار ساعت است یعنی که هر شبی با روز آن بیست و چهار ساعت است نه با روز دیگر مثلا شب جمعه با
روز جمعه اگر بیست و چهار ساعت باشد روز جمعه با شب شنبه یا شب جمعه با روز پنجشنبه از بیست و چهار ساعت
کمتر یا زیادتر خواهد بود و اگر روز جمعه با شب شنبه بیست و چهار ساعت باشد روز جمعه با شب جمعه و همچنین
شب شنبه با روز شنبه از بیست و چهار ساعت کمتر یا زیادتر خواهد بود پس بنابراین روز اول جدی با شب آن بیست
و چهار ساعت است و شب آن در بلد مفروض پانزده ساعت و روز نه ساعت است و چون بعد از اول جدی شب کوتاه

میشود و روز بلند پس لاجرم شب دوم جدی از پانزده ساعت چیزی کم میشود که دو دقیقه باشد یا نیمی که هر شبها
بر روی هم شب دو دو دقیقه بان می افتد کو میشود که شبها در زیادتی و کمی هم اختلاف داشته باشند و ما بجهت سهولت فرض
هر شب را دو دو دقیقه حساب میکنیم که در شش ماه شش ساعت شود که تفاوت میان روز اول جدی و اول سرطان
است و روز دوم جدی دو دقیقه زیاد میشود و همچنین و چون ابتدای دائره را فرض میکنیم که ساعتی که در طلوع آفتاب روز
اول جدی کوک شد نظر باینکه دوره آن بیست و چهار ساعت است و دو دقیقه بعد از طلوع آفتاب روز دوم دوره
آن تمام میشود زیرا که نه ساعت روز اول جدی است و پانزده ساعت بعد دو دقیقه که شب دوم جدی پس در طلوع
آفتاب روز دوم دوره آن تمام نشده بلکه دو دو دقیقه گذشته دوره تمام میشود و روز سیم جدی چهار دقیقه گذشته
دوره آن تمام میشود روز چهارم شش دقیقه گذشته و همچنین تا روز اول سرطان ساعت یکساعت بعد از طلوع
را تمام میکند و هر ماهی یکساعت زیاد میشود تا شش ماه که روز اول سرطان باشد شش ساعت از طلوع گذشته
دوره آن تمام میشود که نه ساعت بغروب مانده است و این بعینه همان تفاوت است که در روز اول جدی هم میان دو ساعت
بود و این در وقتی است که شب مقدم را بر روی روز مؤخر بگیریم و اگر بر عکس باشد ساعت طلوع بحال خود خواهد بود
و این اختلاف در ساعت غروب خواهد بود پس صاحب این شبهه غافل شده است از اختلاف روز و شب یا شب بعد و چنین
دانسته است که هر روز با هر شبی بر روی هم بیست و چهار ساعت است و حال آنکه چنین نیست بلکه هر شبی با روز خودش بیست
و چهار ساعت است و با روز بعد بقدر تفاوت آن دو روز یا در زیادتر یا کمتر از بیست و چهار ساعت تفاوت میکند **مسئله**
در حدیث وارد است که لولا تمرد عیسی عن طاعة الله لکنت علی دینه معنی این حدیث چیست **جواب** این حدیث را بعضی از
حضرت رسول روایت کرده اند و بعضی دیگر نسبت بحضرت امیر المؤمنین داده اند و مرحوم والد ماجد حقیر طاب ثراه در کتاب
مشکلات العلوم نقل فرموده اند و سه توجیه از برای آن ذکر کرده اند اول اینکه ممکن است مضاف در این حذف
باشد و تقدیر این باشد که لولا تمرد امة عیسی عن طاعة الله لکنت علی دینه یعنی هرگاه امت عیسی سرکشی از طاعت خدا نمیکردند
من بر دین عیسی بودم زیرا که سنت سنیه الهیه بر این جاری گشته که دین هیچ پیغمبری منسوخ نمیشود مگر بعد از فرو رفتن
و اندراس احکام آن و سرکشی امت و ظهور فساد در ایشان و ترک احکام ملت و شریعت او و تغییر دادن دین او و نسخ
و اگر دین او منسوخ نمیشد من نیز داخل دین او میبودم چه تا دین عیسی منسوخ و شریعت او مشتبه نبود بعثت پیغمبر جدید بتکلیف
مر سبیل لازم نبود که متدین بدین او گردد و تلاوه شریعت او را بکار برند دوم اینکه غرض از این کلام اقرار
گرفتن باشد از طایفه نصاری که بخدائی عیسی قائلند بر سبیل کنایه و بیان این امر که چون نصاری بگمان فاسد خود
عیسی را خدا میدانستند چنان میدانستند که او عبادت و بندگی نمیکند چه عبادت و بندگی با مرتبه الوهیت منافات
دارد پس حضرت رسول یا امیر المؤمنین در حضور نصاری این کلام را ادا فرمودند و ایشان وحشت کرده گفتند
که طاعت و عبادت احدی مثل عیسی نبوده و نظیر او در سرکشی بظهور نرسیده و بهمین اقرار قول ایشان بالوهیت
عیسی باطل میشود چه اگر او خدای بودی طاعت و عبادت نکردی و نظیر این در حدیث ... کتاب عیون اخبار الرضا در مناظره

۷ و در بعض طریقیت و ناموس او همچنانکه ظهور قائم آل محمد نیز نمی شود مگر بعد از آنکه زمین پر از ظلم مملو شود و ملت بیضا اجلا ... تغییر ... و کفر اگر روی زمین ... لیس ... معنی حدیث این مشهور که اگر ... امت عیسی اعراض از دین او ... و سرکشی از احکام شریعت او ...

حضرت امام رضا با اهل ملل ذکر کرده است و روایت کرده که آن حضرت بجاثلیق فرمودند که ما از برای عیسی هیچ عیبی نمیبینیم
و هیچ نقصی نداشته مگر اینکه قلیل العبادة بوده جاثلیق گفت ای عجب از غفلت تو از بسیاری عبادت عیسی با وجود اینکه
عبادت او چنان و چنان بوده حضرت فرمود عبادت چه شخص را میکرد اگر خود خدا بود هم چنانکه گمان شما است جاثلیق
حیران ماند که چه جواب گوید سیم اینکه شکی نیست که افضلیت و بلندی مرتبه هر کسی نیست مگر بجهت افزونی طاعت و
عبادت خدا پس هر که اطاعت و عبادت او بیشتر است مرتبه او بالاتر و در نزد خدا افضل است و هر که اطاعت او کمتر مرتبه
او پست تر است و شکی نیست که مرتبه عیسی بمراتب شتی از مرتبه او جد سید انبیا و مرسلین و حضرت خاتم النبیین پست
تر بوده و شکی نیست که هر که مرتبه از طاعت نقصان دارد و در آن مرتبه از اطاعت بیرون رفته و تمرد کرده پس حضرت
میفرماید که اگر نه این بود که عیسی فی الجمله از اطاعت تمرد کرده و اگر اصلا تمرد نمیکرد مرتبه او ناقص تر از مرتبه خاتم انبیا نمیبود
بلکه بالاتر میبود چه خاتم انبیا نیز اعتراف بعجز از طاعت الهیه کما هو حقه مینمود و اگر مرتبه عیسی بالاتر میبود پس دین
او منسوخ نمی شد چه بعقل و نقل ثابت است که دین اعلی باسفل منسوخ نمیشود و مخفی نماند که در بعضی نسخ لکنت علی دینه
بنظر رسیده و بنا بر این توجیه اول و سیم انسب خواهد بود نه دوم والله هو العالم **مسئله** استعمال اولو العزم در
انبیا نمودن چه معنی دارد **جواب** اولو العزم یعنی صاحبان عزم است و از برای عزم چند معنی است اول صبر همچنانکه
عزم در حیات است و عزم من معدیکرب گفت و اسرابنا ... و عزم را بمعنی صبر ... و این در وقتی بود که اشعث
با و گفت و اسرابنا دونت لاجرم ... دوم جد و جهد و سعی سیم وجوب یعنی مرادات از عزم ... کردن و تقلید
رخصت استعمال میشود چهارم عقد قلب بر امضای امری یعنی اراده جازم در جای این دنیا امر و قطع برکردن فعلی
و اراده هر یک از اینها بحسب لغت در استعمال اولو العزم صلاحیت دارد که بنا بر اول معنی آن صاحبان صبر در بلایا
و محن باشد همچنانکه ابن اثیر در نهایه خود با همین معنی حمل کرده و همچنین صاحب کشاف چنانکه گفته است و یراد باولی العزم
بعض الانبیاء و قیل هم نوح صبر علی اذی قومه کانوا یضربونه حتی یغشی علیه و ابراهیم علی النار و ذبح ولده و اسحق علی الذبح و یعقوب
علی فقد ولده و ذهاب بصره و یوسف علی الجب و السجن و ایوب علی الضر و موسی قال له قومه انا لمدرکون قال کلا ان معی ربی
سیهدین و داود بکی علی خطیئته اربعین سنة و عیسی لم یضع لبنة علی لبنة و قال انها معبرة فاعبروها و بنا بر دوم معنی آن صاحبان
جد و جهد و ثبات در امر باشد همچنانکه باز صاحب کشاف میگوید اولو العزم اولو الجد و الثبات و الصبر و بنا بر سیم معنی
آن صاحبان واجبات و فرایض خواهد بود همچنانکه در مجمع البیان میفرماید والعزم هو الوجوب و الحتم و اولو العزم من
الرسل هم الذین شرعوا الشرایع و اوجبوا علی الناس الاخذ بها و الانقطاع عن غیرها و حاصل آنکه از برای ایشان
فرایض و شرایعی باشد که تخصیص بایشان داشته باشد و ایشان صاحبان آنها باشند و بنا بر چهارم معنی آن صاحبان
اراده جازم در رای ثابت در امضای شریعت خود همچنانکه در قاموس میگوید و اولو العزم من الرسل الذین عزموا علی
امر الله فیما عهد الیهم خلاصه کلام آنکه بحسب لغت اراده هر یک از این چهار معنی ممکن است خواه بگوئیم اولو العزم جمیع پیغمبرانند
همچنانکه جمعی از اهل سنت چون ابن زید و جبائی و جماعتی دیگر قایلند و لفظ من در من الرسل را بیانیه میگیرند و در این صورت

در بعضی سیم واجب الاطاعت ایشان باید گرفت و اجاق که ما ایشان میخوانند کو از نبی سابق بوده باشند و در اعصار ...
ملاحت کافر است یا بگوئیم بعضی از انهاست و در اینصورت باید سبب تخصیص باشد صبر در بلایا است بجهت شدت بلا
بنا بر معنی اول یا کثرت جد و جهد بجهت تازه بودن شریعت بنا بر معنی دوم چه رواج آن و بر کردن مردم که از دین و نسخ
شریعت سابق کردن بسیار صعب و اجتهاد محتاج تر است یا خصوصیتی در اراده جازمه و عقد قلب بر فعل مثلا اینکه
در روز الست سابق بر انبیای دیگر عقد قلب کرده باشند همچنانکه در بعضی احادیث تصریح بان شده و مذکور خواهد شد
این بحسب لغت است و اما در تعیین اولو العزم از انبیا اختلاف است بعضی از اهل سنت همه انبیا را اولو العزم میدانند
و بعضی دیگر از ایشان که سدی و کلبی باشد پیغمبران اولو العزم را آنها میدانند که مامور بجهاد و قتال شدند و ابن عباس
از اهل سنت میگوید که چهار نفر بودند نوح و ابراهیم و هود و محمد و بعضی دیگر از ایشان میگویند نوح و ابراهیم و موسی و محمد
است و واقدی گفته که نه نفر گفته اند نوح و ابراهیم و اسحق و یعقوب و یوسف و ایوب و موسی و داود و عیسی و بعضی از
ایشان شش نفر گفته اند و اصح اقوال که مفسرین ما روی از ائمه طاهرین است آنست که پیغمبران اولو العزم ایشانند هستند
که شریعت تازه داشتند و شرع ایشان ناسخ شریعت سابق بود و ایشان پنج نفر بودند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی
و محمد هم چنانکه ثقة الاسلام در کافی از حضرت صادق روایت کرده است و سبب اولو العزم بودن ایشان را آوردن
بشریعت و عزیمت تازه بیان فرموده است و در حدیث دیگر از آن سرور مروی است سادة النبیین خمسة و هم اولو العزم
من الرسل و علیهم دارت الرحی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و در کافی و علل الشرایع از حضرت امام محمد باقر مروی است
که این پنج نفر اولو العزم نامیده شدند بعلت اینکه خدای تعالی عهد گرفت از ایشان در خصوص محمد و اوصیای بعد از او و
مهدی و طریقه او پس عزم خود را جمع کردند که هم چنین است و در تفسیر علی بن ابراهیم رسیده است که معنی اولو العزم آنست
که سبقت گرفتند بر سایر انبیا در اقرار بخدا و اقرار بهر پیغمبری که پیش از ایشان است و بعد از ایشان خواهد بود و عزم
کردند بر صبر کردن بر تکذیب و اذیت امت **مسئله** معتقد بودن بانبیای سابق از ضروری دین است و هرگاه کسی
معتقد بیکی از آنها نباشد کافر خواهد بود یا نه **جواب** آنچه در بعضی روایات وارد شده است عدد جمیع انبیا صد و
بیست و چهار هزار است و لیکن این عدد ضروری دین نشده که منکران کافر باشند و لیکن اعتقاد بانبیای سابق فی الجمله
از ضروری دین و منکران کافر است و ظاهر آنست که قدر ضروری که اعتقاد بان لازم و منکران بدون شبهه محکوم کافر است
نبوت انبیائیست که در قرآن کریم تصریح بنبوت آنها شده و غیر از اینها از انبیا عدد ضرورت نرسیده که حکم بکفر منکر
آنها شود **مسئله** در وقت فاتحه خواندن در زیارت قبور مؤمنین دست بر قبر گذاشتن یا نگذاشتن تفاوت
دارد یا نه **جواب** بلی تفاوت بسیار دارد و احادیث در استحباب دست بر قبر گذاشتن بحد استفاضه رسیده است
و لیکن در اکثر آنها وارد شده است که رو بقبله بنشیند و دست بر قبر نهد از انجمله در کتاب شرح فقه الرضا از
دفن میت بعد از دفن میت ثم ضع یدک علی القبر و انت مستقبل القبلة فقل اللهم ارحم غربته تا آخر دعا و بعد از آن میفرماید
و متی زرت قبره فادع له بهذا الدعاء و انت مستقبل القبلة و یداک علی القبر و از انجمله در کتاب کامل الزیارة بسند متصل از

علی بن بلال از حضرت امام رضا روایت کرده است که آن حضرت فرموده من اتی قبر اخیه المؤمن ثم وضع یده علی القبر و قرأ
انا انزلناه سبع مرات امن یوم الفزع الاکبر او یوم الفزع و از انجمله باز در کتاب مذکور بسندی دیگر از حضرت نقل کرده
بن یاد و قبر استقبل القبلة و از انجمله باز در کتاب مذکور بسند متصل از عبد الرحمن بن ابی عبد الله روایت کرده است که بحضرت
امام جعفر عرض کردم که کیف اضع یدی علی قبور المسلمین فاشار بیده الی الارض و وضعها علیها و هو مقابل القبلة و از انجمله
در مصباح الزائر ابن طاوس باین عبارت مذکور است که اذا اردت زیارة المؤمنین فینبغی ان یکون یوم الخمیس و الا فای
وقت شئت و صفتها ان تستقبل القبلة و تضع یدک علی القبر و تقول اللهم ارحم غربته تا آخر دعا و بعد از دعا انا انزلناه بگوید
در روی منقول زیاده هم روایت احتی **مسئله** ذکر نمودن القاب بسیار از برای انبیا و اولیا باعث زیادتی ثواب
میشود یا نه **جواب** شکی نیست که تعظیم و توقیر کافر انبیا و اولیا موجب خوشنودی و رفع درجات میکرد و از جمله
تعظیمات ذکر القاب و اسما و مدایح و محامد ایشان است پس تکرار آنها بقصد تعظیم و احترام از جمله تعظیم شعایر الله و موجب
ثواب در کل امر میشود **مسئله** علم انبیا و ائمه لدنی است یا نه **جواب** بدانکه علم بغیر محسوسات و ضروریات
یا بتعلیم معلم از بشر یا باستدلالات و فکر یا بغیر اینها و اخیر نیز اقسام بسیار دارد زیرا که یا بوحی است که بواسطه تعلیم
ملک یا مشاهده او یا استماع صوت او یا استماع صوتی که خدا در مخلوقی ایجاد کند حاصل شود و باین علم اشاره فرموده
ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی و یا برویت در منام است یا بالهام است و اشاره باین است آنچه سید رسل فرموده است که
ان روح القدس نفث فی روعی الحدیث و یا بشهود و مکاشفه است و آن نوریست که در قلب ظاهر می شود و دیده بصیرت
گشوده میشود و شرح و انشراح در صدر حاصل میکردد و آدمی باین جهت مشاهده عالم غیب را میکند و از موجودات
آن عالم اطلاع می یابد و اشاره باین علم است حدیث نبوی که لیس العلم بکثرة التعلم انما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید
ان یهدیه و در حدیث دیگر است من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه و در حدیث دیگر
است که ما من عبد الا و لقلبه عینان و هما غیب یدرک بهما الغیب فاذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه فیری ما هو غائب عن بصره
و قسم اول را که علم تعلیمی باشد علم وراثت گویند العلماء ورثة الانبیاء و علم تقلیدی نیز نامند و قسم دوم را علم نظری و عقلی
می نامند و علم اعتبار و استبصار نیز میگویند و آن دو فاعتبروا یا اولی الابصار اولم یتفکروا فی خلق السموات و الارض و قسم سیم را
بجمیع انواعه علم لدنی گویند که ماخوذ است از قول خدای تعالی و علمناه من لدنا علما و این علم را علم تحقیقی نیز می نامند و این قسم
افضل علوم و اعلای آنهاست بلکه علم حقیقی همان است و ما کلام ملا محسن کاشانی در کتاب وافی آنست که علم لدنی نوع آخر
از قسم اخیر است که گفته است فالحقیقی نور یظهر فی القلب فینشرح فیشاهد الغیب و ینفسح فیحتمل البلاء و یحفظ السر و علامته
التجافی عن دار الغرور و الانابة الی دار الخلود و التاهب للموت قبل نزوله و یسمی بالعلم اللدنی انتهی ماظاهر آنست که علم لدنی نزد او همه
انواع قسم اخیر اطلاق نماید چون این معلوم شد میگوئیم که سؤال یا از علم بهر غیر ضروریات است یا مطلق یعنی از علم فی الجمله
و اگر مراد اول است ظاهر آنست که از برای غیر خدا علم بجمیع اشیا حاصل نباشد تا بگوئیم لدنی است یا غیر لدنی و اگر سؤال
از مطلق علم است یا سؤال از این است که آیا جمیع انبیا و ائمه آنچه معلوم ایشان می شد بعلم لدنی بود و بتعلیم و نظر نبود یا سؤال

و این اشاره شده است الرؤیا جزء من ستة و اربعین جزءا من اجزاء النبوة

از این ثابت که آیات الحمد علم لدنی از برای ایشان حاصل بود اگر مراد اول است گوییم معلوم نیست که جمیع علوم ایشان لدنی بوده
و دلیلی بر این نیست بلکه ظاهر آنست که علم غیر لدنی نیز از برای ایشان بوده همچنانکه از مقدمهٔ موسی و خضر مستفاد می شود
و احادیث تعلیم حضرت رسول صلعم حضرت امیر المؤمنین را بر آن دلالت میکند و همچنین احادیثی که در خصوص جهات علوم ائمه
رسیده و همچنانکه بعضی از آن مذکور خواهد شد و اگر مراد ثانی است گوییم ظاهر این است که از برای جمیع انبیا نوعی از علم
لدنی حاصل بوده همچنانکه از روایت هشام بن سالم و غیره که در کتاب کافی مذکور است مستفاد میشود خلاصه ترجمهٔ آن
اینست که جمیع انبیا و مرسلین بر چهار طبقه اند یک قسم نبی است که نبوت او منحصر است به نفس او و از برای غیر او نیست پس
که نبوت او بنفس خود است با اینکه ملک را در خواب می بیند و از او در خواب اخذ میکند و قسم دوم آنست که در خواب
می بیند و در بیداری هم صدا می شنود و ملک را معاینه نمی بیند در بیداری و مبعوث بر کسی نیست و از برای او پیشوائی
هست که واجب الاطاعه اوست مثل لوط که ابراهیم پیشوای او بود و قسم سیم آن است که در خواب می بیند و صدا هم می
شنود و ملک را هم در بیداری می بیند و بطایفه قلیل یا کثیر هم مبعوث است اما بر او پیشوائی هست و واجب الاطاعه و کرده
است مثل یونس و قسم چهارم آنست که در خواب می بیند و صدا می شنود و ملک را معاینه در بیداری می بیند و از برای او
پیشوائی نیست و اطاعت پیغمبر دیگر بر او واجب نیست مثل اولوا العزم و از این حدیث مستفاد میشود که هر پیغمبری لا
اقل در خواب بواسطه ملک عالم به بعضی امور می شود و دانستی که این قسم نیز از اقسام علم لدنی است پس هر پیغمبری البته
علم لدنی از برای او حاصل خواهد بود و اما پیغمبر آخر الزمان صلعم پس احادیث بسیار در اینکه او به تعلیم الهی کامل شده وارد است
همچنانکه در احادیث متواتره تصریح بآن شده و حدیث مشهور کنت نبیا و آدم بین الماء والطین بر آن ناطق است و اما ائمه
طاهرین علیهم السلام پس ایضا از اخبار مستفاد می شود اینست که علوم ایشان از جهات متعدده است یکی از جهت تعلیم و الهام الهی است
که علم لدنی بوده باشد و یکی از شنیدن از ملک و آن نیز علم لدنی است از اخبار در کافی بسند متصل از علی سائی از حضرت امام
موسی کاظم علیه السلام مروی است که فرموده مبلغ علمنا علی ثلثة وجوه ماض و غابر و حادث فاما الماضی فمفسر و اما الغابر فمزبور و اما الحادث
فقذف فی القلوب و نقر فی الاسماع و هو افضل علمنا و لا نبی بعد نبینا و سبب نبودن اینکه لا نبی بعد نبینا این است که چون از وجه
ثالث مستفاد شد که یکی از جهت علوم ایشان الهام و اخبار ملک است و این قول موهم ادعای نبوت بود دفع این توهم را فرموده
و دلیل بر حدیث است روایت مفضل بن عمر از حضرت کاظم علیه السلام که تکت در قلوب یعنی بالهام و نقر در اسماع یعنی احادیث ملک که تعبیر
فرموده اند و در امالی شیخ طوسی مروی است که قیل لابی عبد الله علیه السلام اذا سئل الامام کیف یجیب قال الهام و سماع و ربما کانا جمیعا
و در حدیث دیگر که در کتاب مذکور باسناد متصل از ابی حمزه از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که ان منا لمن ینکت فی
قلبه و منا من یوقر فی سمعه و ان منا لمن یسمع الصوت و ان منا لمن یاتیه صورة اعظم من جبرئیل و میکائیل و قال ان منا لمن
یعاین معاینة **مسئله** در معرفت اصول دین دلیل قاطع ضرور است یا اعتقاد جازم ثابت کافی است **جواب** این
مسئله را در کتاب مناهج الاحکام به بیان شافی وافی بیان کرده ایم و تحقیق آنست که مطلوب و مأمور به در اصول عقاید اعتقاد
جازم و یقینی است و تحصیل دلیل بنفسه واجب نیست بلی اگر حصول اعتقاد جازم موقوف بدلیل باشد تحصیل آن لازم است

و مراتب افراد انسان مختلف است و حصول علم از برای بعضی بمجرد تقلید شخص ممکن است و بعضی دیگر را بدون نظر و استدلال
علم حاصل نمیشود و مکلف بر باعث نجات و وصول بدرجات آن علم و یقین باصول عقاید است بهر طریق که حاصل شود
مسئله هرگاه کسی غیبت کسی را کرد و حلیت از آن شخص طلبید بعد از چند وقت دعوائی کرد و آن شخص که غیبت
او کرده شده میگوید که من ترا بجهت آن غیبتی که پیش از این کرده بودی حلال نخواهم کرد آیا آن شخص غیبت کننده بجهة
آن غیبت سابقه معاقب است یا نه **جواب** غیبت از جمله حقوق الناس است و لیکن نظر بنهی الهی از آن متضمن حق
الله نیز هست پس عقاب بر آن بدو جهت است یکی از جهت حق الله و سقوط عقاب از این جهت موقوف بتوبه است و بعد از
توبه عقاب آن ساقط می گردد و دیگری از جهت حق الناس و آنچه از اخبار و کلمات علمای اخیار مستفاد میشود آنست که
سقوط عقاب از این جهت موقوف باسترضای از مغتاب است و بعد از گذشتن او و حلال کردن حق او ساقط میشود و
بعد ساقط شد دیگر عود نمیکند اگر چه آن شخص تصریح کند بذلک از رجوع **مسئله** هرگاه کسی تالیف کند در رساله
خود بر مخالفین خود در رد مذهب ایشان و کلماتی بنویسد که اگر آن شخص مخالف بشنود مکدر شود در این صورت باشد یا گفتن
این کلمات در حق او آیا معصیت دارد یا غیبت است یا نه **جواب** بدانکه بعضی از علما از اجله والد ماجد حقیر در
کتاب جامع السعادات تصریح فرموده باینکه غیبت تخصیص بقول ندارد بلکه با ایماء و اشاره و حرکت و کتابت نیز متحقق
میشود و والد حقیر در کتاب مذکور فرموده و کذا ذکره مصنف ذلک کتابه فاضلا معینا و همچنین کلام بعض آخر از شیخ من الاجلاء
المحجة البیضاء فی ذکر غیبته و استدلال کرده اند باینکه علت حرمت غیبت صدور از زبان نیست بلکه تفهیم نقص غیر است
و بعضی اخبار ضعیفه که غیبت باشاره نیز متحقق میشود و مخفی نماند که علت مذکوره صلاحیت از برای تحریم دارد نه غیبت
بودن و خبر ضعیف مستند حکمی میتواند شد و آنچه از اخبار مستفاد میشود اینست که غیبت تخصیص بقول دارد
و بعضی اخبار مطلقه بعد از وجود مقید موجب تعمیم و اطلاق نمیشود و احادیث مقیده و مطلقه و بیان حقیقت
حال نهاده اند در این مقام در باب سه تا جزء از کتاب مستند الشیعه بیان کرده ایم پس ظاهر اینست که این عمل از افراد
غیبت نباشد اما هر گاه آن کلمات کلماتی باشد که باعث ایذاء آن شخص مخالف یا اهانت او یا اذلال او یا تحقیر او یا
ذکر آن کلام از باب مراء و جدال و خصومت باشد شکی در حرمت آن نیست چه این امور مطلقا حرام هستند خواه بقول
یا غیر آن و آیات و اخبار در تحریم آنها بسیار است قال الله سبحانه و الذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات فقد احتملوا
بهتانا و اثما مبینا و قال رسول الله صلعم من اذی مؤمنا فقد اذانی و من اذانی فقد اذی الله و من اذی الله فهو ملعون فی
التوریة و الانجیل و الزبور و الفرقان و قال الله عز و جل من اهان لی ولیا فقد ارصد لمحاربتی و قال علیه السلام قال رسول الله
قال الله تعالی قد نابذنی من اذل عبدی المؤمن و قال علیه السلام من حقر مؤمنا مسکینا او غیر مسکین لم یزل الله حاقرا له ماقتا حتی یرجع
عن محقرته ایاه و عن امیر المؤمنین علیه السلام ایاکم و المراء و الخصومة و قال علیه السلام لا تمارین حلیما و لا سفیها فان الحلیم یقلیک و السفیه یؤذیک **مسئله**
و تحقیق ما افاده شیخنا الاعظم و مخدومنا الافخم ادام الله ایام افاداته و متع اهل الاسلام بطول حیاته من ان لیس من
الاذان قول اشهد ان علیا ولی الله کما یشهد له خلو الاحادیث الواردة فی بیان الاذان و تعداد فصوله من ائمتنا الطاهرین

برشد الیه و الاجماع المحقق قطعا یدل علیه و عد جماعة من فحول فقهائنا الاخبار المتضمنة له من الشواذ الغیر المعمول بها و نسبتها
الی الوضع یؤکده و الشواهد التی ذکرها شیخنا العزیز ایده الله و لم اعثر علی من جوز کونه من الاذان نعم قال شیخنا الجلیل ره فی البحار
بعد نقل قول الصدوق ره لا یبعد کون الشهادة بالولایة من الاجزاء المستحبة للاذان لشهادة الشیخ و العلامة بورود الاخبار
بها ثم نقل عبارات المبسوط و المنتهی التی نقلها شیخنا ادام الله بقاءه و زاد فی عبارة النهایة و من عمل بها کان مخطئا و هو مردود
بانه ای عمل بشهادة صریح الشاهد بعدم جواز العمل بذلک الخبر و کیف یسمع شهادته بوجود الخبر و لا یسمع بکونه شاذا
شاذا غیر معمول به بل یکون العمل به خطا و ای حجیة فی مثل ذلک الخبر الذی لا یعلم سنده و لا متنه لیحصل لنا الوثوق بالاثر مع
کونه مخالفا للاجماع المقطوع به و تصریح الصدوق بکونه موضوعا بل مع ورود ما عارضه من جمیع سایر الاخبار المشهورة بل
جمیع الواردة فی فصول الاذان و لو نقل احد بحجیة مثل ذلک الخبر و ان کان نظره ظاهرا الی التسامح فی ادلة السنن ففیه انه
اذا لم یکن لها معارض من اجماع و غیره و اما معه فلا یبقی دلیل حتی یتسامح فیه لانه کما صرح به جماعة ان التسامح فیها انما هو اذا کان
الدلیل مظنون الصدق او غیر مظنون الکذب و یدل علیه ان عمدة دلیل التسامح الاخبار المستفیضة المصرحة بان من بلغه شیء
من الثواب فعمله التماس ذلک الثواب او رجاء له فله اجره لا یتحقق التماس الثواب و لا رجاؤه مع ظن الکذب و لا شک فی
حصول الظن بالکذب مع تصریح مثل الصدوق بالوضع و شهادة الجماعة بالشذوذ بل یحصل العلم بالمخالفة للواقع بملاحظة الاجماع
القاطع ثم ما افاده شیخنا المحقق دام ظله من قوله و من قصد ذکر امیر المؤمنین علیه السلام لاظهار شأنه الی قوله فهو لیس مما
لا ریب فیه و لا شبهة تعتریه و بملاحظة الدلیلین الاول و الاخیر یظهر اولویة التبدیل الذی افاده و ذلک لان الولایة
و ان کانت من المراتب العظیمة و الصفات العلیة الا ان لفظها یستعمل فی معان کثیرة احدها المحب فلا یدل علی المطلوب
الا مع القرینة و لو سلمنا ظهوره فی المطلوب فانما نسلم فی الصدر الاول قبل ورود النص بولایة امیر المؤمنین علیه السلام و اما بعده فلما
شکل ذلک علی المخالفین المنافقین ذکروا اللفظ الولی معانی کثیرة و اشتهروها فی کتبهم المعتبرة و اذاعوها بین الناس بحیث یمکن
ان یتوهم صیرورة المعنی المطلوب مهجورا عندهم بل الظاهر انهم فی امثال هذا الزمان سیما عوامهم لا یفهمون المعنی المطلوب فلا یحصل به اعلام
الفهم و لا اظهار شأن مولانا امیر المؤمنین علیه السلام بل من الاخبار الواردة فی ذکر مولانا مع ذکر رب العالمین و ذکر سید المرسلین
ما یامر بذکر امیر المؤمنین علیه السلام کما رواه الشیخ احمد بن ابی طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن القسم بن معویة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال
فاذا قال احدکم لا اله الا الله محمد رسول الله فلیقل علی امیر المؤمنین بل لا یبعد ان یستفاد اولویة التبدیل فی هذا الزمان مما
ذکره بعض العلماء فی وجه امر النبی بشهادة ان لا اله الا الله دون ان الله موجود من انه لم یکن احد نافیا لوجود الصانع
بل کانوا یثبتون الشریک فلو امر بشهادة الوجود لکان یوهم الخلاف فیه فیمکن ان یقال انه لما کان الشایع فی هذا الزمان
عند عوام المخالفین بل الکفار من الیهود و النصاری من معنی الولی المحب فالاعلان بشهادته یمکن ان یوهم الخلاف بین
المسلمین فی کونه محبا و ضدا بالجملة ما افاده شیخنا سلمه الله موافق للاعتبار ناش من غایة شدة الخلوص و الحرص علی اظهار
شأن امام الاخیار و اعلاء ما انه وصف الغیر عند الخواص و العوام و قد جمعت استشهاد بعض لذلک بل الطعن فیه و هو ما عدم
الاطلاع علی کلام الشیخ الاجل الاوحد و العناد و البغض لاهل الشریعة المقدسة النبویة الراجع الی العناد مع صاحبها

علیه الف سلام و تحیة **اما بعد** مخفی نماند که بعد از آنکه حضرت آفریدگار بنی نوع انسان را که زبده انواع اکوان است بخلعت
وجود سرافراز ساخت الطاف عمیم اقتضای آن نمود که ایشان را بمصالح و مفاسد افعال و اقوال آگاه ساخته بارتکاب
متضمنه مصالح قابلیت وصول بدرجات عالیه و از اجتناب از اعمال مستلزمه مفاسد خلاص از درکات هاویه بجهة
ایشان حاصل گردد باین جهت منت سنیه بر شریعت انبیا و نصب خلفا مقرر شد و چون بحسب حکم و مصالح مکنونه
و عوایق و موانع عدیده اجراء طریقه بر وجود نبی و ظهور وصی در جمیع از منه و اوقات مثل این ایام در زمان غیبت امام علمای
اسلام را که امنای دین و مروجین شریعت سید المرسلین صلعم هستند مرجع و ملجاء کافه رعایا مقرر فرموده و ائمه طاهرین که اوصیای
حضرت خاتم النبیین اند امر برجوع بایشان و اخذ احکام دین فرموده اند بر صادق آل محمد صلعم در روایت مقبوله مشهوره
تصریح فرموده اند انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانی قد جعلته
علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما بحکم الله استخف و علینا رد و الراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله
یعنی نظر کنید بکسی که از اهل مذهب شما باشد که روایت کند حدیث ما را و نظر کند در حلال و حرام ما و بشناسد احکام
ما را پس راضی شوید باو و حکم کننده میان شما بدرستی که من او را حاکم بر شما کردم پس هر وقت که حکم کند بحکم ما و از او
قبول کرده نشود بتحقیق که استخفاف بحکم خدا شده است و بر ما رد شده است و رد کننده بر ما رد کننده است بر خدا که
مقرون بحد شرک بخداست و در توقیع اشرف که از خاتم الائمه علیه السلام رسیده که فرموده است و اما الحوادث الواقعة
فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم یعنی در امور یکه واقع میشود رجوع کنید بعلمائی که روایت
کنندگان حدیث ما هستند پس بدرستی که ایشان حجت منند بر شما و من حجت خدایم بر ایشان و همچنانکه در احادیث
کثیره وارد است امر شده برجوع بعلما که بعد از آنکه عهد و میثاق گرفته شده از علما ببذل علم و نشر احکام از برای
رعایا و از این جهت که در هر عصری از اعصار علمای اخیار همت بر نشر حلال و حرام و ترویج احکام سید انام و ارشاد عباد
و احیای بلاد گماشته بقدر مقدور کوتاهی و خود داری نمی نمایند و از جمله طرق ترویج احکام تالیف کتب است که نفع او اعم
و فایده او اتم است زیرا که هر نسخه از کتاب عالمی قایم مقام خود آن عالم است و باین جهت است که تفضیل داده شده است
مداد علما بر دماء شهدا و باین سبب است که طریقه انیقه اساطین دین مبین تصنیف مصنفات و تالیف مؤلفات جامعه
شتات احکام شرع اقدس و حاوی اکثر مسائل دین مقدس است کتاب کشف الغطاء است که در این زمان سعادت اقتران از
نتایج افکار و رشحات اقلام وحید اعصار شیخ المشایخ العظام و زبدة الفقهاء الکرام مروج احکام الشریعة النبویة و مبین
الطریقة الحقة المرتضویة حاوی المناقب و الفضائل و کاشف معضلات المسائل العامل الفاضل الکامل وحید العصر و فرید
الدهر شیخنا الاجل الاعظم و مخدومنا الاکمل المعظم الشیخ جعفر ادام الله ایام افاداته و متع اهل المسلمین بطول حیاته
ظهوره الله که الحق کتابیست بی شبه و مثیل و جامع اکثر مسائل فروع و اصول حاوی مهمات احکام شریعت حضرت سید رسل
متضمن فروعی که ایدی افکار در اعصار و امصار بدانها نرسیده و مشتمل بر دقایقی که دقایق انظار بر بسیاری از آنها نگردیده
لؤلؤ نبیث شاهوار لایق تاج سلاطین کامکار در بیت گرانبها عزیز خزانه ملوک ذوی الاقتدار قابل [illegible]

ببلاد فائیده قرون الغیر برسد
و از جمله مؤلفات که متضمن
حل احکام شرع اقدس است

بشویا تر الجزئیه و شکر اهد مساعیه الجمیله و گویا در چند موضع از کتاب مذکور خلاف شرع سطری چند [illegible] ملکی علی ما ذکر بعض در مقام
وا دیده ملکی زبان طعن گشوده هر چند اختلاف اذهان و انظار در مراتب بسیار بعید و تفاوت سلوک و افکار در جزئیات بسیار لکن
[illegible] لازم است که سعی در فهم کلام علمای اعلام نموده چنانچه مطابق با آنچه خود فهمیده اتفاق افتاد در مقام شکر گزاری
حضرت باری برآید و چنانچه مخالفت یافت تخطئه ذهن خود را نموده بمضمون لا یکلف الله نفسا الا وسعها عمل نماید و خود را
از مطاعن و علمای حقیقت راجع بطعن بر شریعت سید انبیا است دور دارد و از جمله مواضعی که محل استبعاد بوده
ما قال الشیخ ایده الله تعالی فی بعض الاعتقادات من انه قد تقرر فی العقول ان معلول الذات لا ینفک عنها [illegible] استبعاد
کرده گویا از این بوده که جناب شیخ بر صانع عالم جل شأنه معلول الذات اطلاق نموده و حال آنکه او معلول است نه
و مخفی نماند که نظر شیخ جلیل آنست که کلام متفق است در اینکه وجود و حیوة و علم عین ذات او است و بعد اینکه وجود
حق سبحانه و تعالی مقتضای ذات مقدس او است و همچنین حیوة و بقای او و علم او و لازم این آنست که ذات او مقتضای ذات
او است و معنی مقتضی و معلول یکی است پس هرگاه توان گفت که وجود حق سبحانه و تعالی که عین ذات او است مقتضای ذات
است چرا نتوان گفت که معلول ذات است و چه تفاوت میان این دو کلام بلکه میگویند که ذات بذاته حق تعالی علة
وجود او است و هرگاه اطلاق علیت ذات نسبت بوجود جایز است [illegible] اطلاق معلولیت وجود او نسبت بذات [illegible]
بود و اگر گفته شود که مراد از مقتضی و علیت [illegible] که ذات ایجاد وجود کرده یا ایجاد علم نموده و امثال
اینها ملکی مراد این است که واجب الوجود وجود و علم او و حیوة او و غیر اینها احتیاج بغیر ذات ندارد یعنی دیگر باید همین معنی
را نیز از معلولیت از برای ذات اراده کرده و از جمله مواضع ما قال الشیخ سلمه الله تعالی فی النص المذکور حیث قال و فیه مباحث
الاول فی التوحید و الثانی فی النبوة و الثالث فی المعاد ثم قال و هذه الثلثة من اصول الاسلام من انکر منها واحدا [illegible]
بالکفر [illegible] الانام ثم قال الرابع العدل الخامس الامامة اقول استبعادی که شده از آنست که تخصیص ثلثه اول
باصول اسلام داده شده و اخراج عدل و امامت از اصول اسلام و ادخال اینها در اصول اسلام داده شد [illegible] ایمان
نامند که اصول دین بر یکی [illegible] در مقابل فروع اطلاق می شود در این صورت شکی نیست که عدل و امامت داخل اصول
است و [illegible] از اصول دین اعم از اصول مذهب است و اعم از ضروری و غیر ضروری است
و از این باب است که بسیاری از مسائل اعتقادیه [illegible] از اصول میکنند [illegible]
دیگر اصول دین در مقابل اصول مذهب ذکر میشود که مراد از اول اصول اسلام باشد و مراد از ثانی اصول ایمان و در
میگوئیم که از برای عدل دو معنی است یکی مقابل ظلم صریح که انکار او و تصریح بظالم بودن خدای تعالی باشد [illegible]
دیگر مقابل ظلم التزامی که انکار او مستلزم باشد مثل اینکه مسئله [illegible] قائل شود که لازم او ظلم باشد نه صریح و ظاهر آنست
که شکی نیست که عدل بمعنی اول از اصول اسلام است و اما عدل بمعنی ثانی از اصول اسلام نیست بلکه از اصول ایمان است
و از این جهت است که امامیه و معتزله را عدلیه میگویند در مقابل اشاعره و چنانکه انکار عدل بمعنی [illegible] موجب کفر و خروج
از اسلام بوده باشد [illegible] علمای سابقین و لاحقین معظم اهل سنت که اشاعره هستند از اهل اسلام

نشمرند

نشمرند و با ایشان معامله کفار ننمایند لکن هرگاه کسی انکار عدل بمعنی دوم و امامت با وجود اینکه بنیاد آن [illegible] ظلم
را [illegible] کند ظاهر آنست که خارج از اسلام باشد و همچنین از برای امامت دو معنی است یکی امامت بمعنی اینکه از برای خاتم
الانبیاء خلیفه بوده است من غیر تعیین شخص و ظاهر آنست که امامت بایمعنی از ضروری دین اسلام باشد و دوم بمعنی امامت
حقه که خلافت بلا فصل حضرت امیر المؤمنین و بعد اولاد طاهرین او بترتیب معین تا خاتم الائمه و شکی نیست که امامت
بایمعنی از اصول ایمان است نه اسلام و از این جهت است که حکم نکنیم بخروج غیر شیعه اثنا عشریه از طوایف مسلمین از دایره
اسلام و نظر جناب شیخ سلمه الله تعالی بعدل و امامت بمعنی دوم است و الا ظاهر انکار اینها از اصول دین شمرده بمعنی اول است
نیست که نظر شیخ بهم بمعنی دوم باشد و مراد از اصول دین مقابل فروع باشد پس در هر دو صورت قول شیخ [illegible]
[illegible] نیست و استبعاد راه ندارد و از جمله مواضع ما قال الشیخ سلمه الله فی کتاب الطهارات بعد بیان اقسام
الکفار و المبتدع حیث قال و ان لم یکن ذلک و ترتب علی وجوه [illegible] الاعتقاد اخرج من البلاد
و نادی المنادی باسمه علی رؤس الاشهاد و یجری نحو ذلک فی حق المبتدعین فی فروع الدین المدعین للاستقلال
الباعثین علی اضلال الجهال العاملین بظاهر الروایات من دون خبره بالمقدمات اقول شک نیست که هر کسی
[illegible] رسیده [illegible] بان عمل کند بلکه همینکه احکام الهی از اخبار ائمه طاهرین محتاج است
بمقدمات کثیره و علوم عربیه و انس با حادیث و اخبار [illegible] همین قدر کفایت میکند تا
تاثیری از جانب حضرت [illegible] ائمه اطهار و قوه قدسیه و ملکه [illegible] نموده باشد و استخراج حکم
از اخبار بدون اینها غیر ممکن و هر که گمان کند که میتوان بدون امور مذکوره استنباط احکام الهیه از اخبار نمود
گمان غلط کرده و کسانیکه چنین تصور میکنند و میگویند که هر کسی عمل بظاهر روایات میتواند کرد و احتیاج بهیچ
مقدمه از مقدمات نیست بر دو قسم اند بعضی هستند که همت ایشان از تحصیل مقدمات و قدرت بر رسیدن بعلوم محتاج
الیها قاصر و طبع ایشان از تقلید علمای دین [illegible] استقلال [illegible] ایشان از تقلید علمای
دین [illegible] فتاوی مستدعی است [illegible] میگویند که هیچیک از اینها محتاج الیه نیست و هر که هر جزئی را
[illegible] ظاهر از اخبار [illegible] میتواند بان حکم کند و شکی نیست که این قسم از اهل بدعت و ضلالت [illegible]
اینها لازم و قسم دیگر آنکه [illegible] ملاحظه نموده هیچ تقصیری در [illegible]
[illegible] نکرده و چنین یافته که احتیاج بتحصیل مقدمات نیست [illegible] ظواهر روایات در استفاده احکام کافی است و
چنین شخص [illegible] معذور [illegible] از اهل بدعت شمرده [illegible] و ظاهر آنست که نظر شیخ بقسم اول است همچنین
بلفظ المدعین للاستقلال [illegible] مشعر است و این کلام است حق مطابق واقع و محل [illegible] جناب شیخ قسم ثانی باشد
و منظور ایشان آن باشد که کسیکه چنین میگوید اگر بعد [illegible] در علوم و قدرت بر بذل جهد و استدلال قوة
[illegible] کلام علما باشد مثل شخص عامی [illegible] بذل جهد و سعی [illegible] ندارد [illegible] کفایت نمی کند و چنانکه عامی بگوید من بذل
جهد کردم و چنین فهمیده ام غلط میگوید و اگر از جمله علما باشد ممکن نیست که بعد از سعی و بذل جهد قائل باین شود

که در عمل بروایات احتیاج بهیچ مقدمه نیست و اگر قائل شود کاشف از تقصیر او در سعی است و [illegible] در فهم [illegible]
و این نیز خالی از وجه نیست و از جمله مواضع ما قال الشیخ حفظه الله فی مبحث الاذان بعد ان ذکر ان قول اشهد ان علیا ولی الله
لیس من الاذان و من قصد ذکره بقصد الاذان فقد شرع فی الدین و ان من قصد ذکره لاظهار شأنه [illegible]
مع ذکر رب العالمین و سید المرسلین کما روی ذلک او للرد علی المخالفین و ارغام انوف المعاندین اثیب علی ذلک لکن
صفة الولایة لیس لها مزید شرافة لکثرة معانیها [illegible] معنی التصرف و التسلط فیها فان جمیع المؤمنین اولیاء
[illegible] بالخلیفة بلا فصل او بقول امیر المؤمنین او بقول حجة الله او بقول افضل الخلق بعد رسول الله [illegible] سید
المرسلین و خلیفة بلا فصل [illegible] امیر المؤمنین لکان بعیدا من الابهام و احق لصفات التعظیم و الاحترام اقول
شک نیست که اشهد ان علیا ولی الله از اجزاء اذان نیست و اجماع علمای امامیه بر آن منقول است و داخل اذان کردن
بقصد اذان تشریع و غیر مجوز است و آنچه جناب شیخ فرموده اند از اولویت تبدیل لفظ ولی الله بیکی از الفاظ مذکوره
هیچ محل استبعاد نیست [illegible] الفاظ [illegible] است [illegible] معانی چند که از آن
جمله محبت است [illegible] اهل سنت اینمعنی اشهر است [illegible] ایشان مسئله چه میفرمایند در
دو شعر شیخ بهاء الدین محمد که میفرماید در جوانی کن نثار دوست جان / رو عوان بین ذلک را بخوان / چون
گشتی گران جانی مکن / گوسفند پیر قربانی مکن جواب اما شعر اول معنی آن ظاهر است و بیان این است که باید
سلوک راه حق را در هنگام جوانی کرد که هنوز ملکات ردیه مستحکم نشده و تغییر صفات بسهولت میسر است چه مراد از نثار
کردن جان در راه دوست [illegible] خدمت و بندگی او و پیمودن راه رضا و خشنودی او و ظاهر است که در
جوانی که هنوز اوصاف ذمیمه ملکه نشده اند و ملکات [illegible] رسوخ بهم نرسانیده راه بندگی سپردن سهل است و اگر
کسی جوانی [illegible] بلهو و لعب نمود و سی چهل سال در اطاعت شیطان بسر برد معتاد میشود و دیگر جواب شیطان دادن
[illegible] غالب شدن صعوبت دارد و از این جهت است که در بعضی احادیث وارد شده که چون شخص بسن چهل سالگی رسید
و میل براه حق ننمود و پیروی شیطان کرد شیطان بعد از چهل سالگی دست بر روی او میکشد و میگوید پدر و
مادرم فدای رخسار تباد [illegible] دستکاری نخواهی دید و عوان بین ذلک اشاره باین جزء نیست [illegible]
عالم جل شأنه در وصف بقره [illegible] میفرماید لا فارض و لا بکر عوان بین ذلک یعنی آن بقره باید نه
پیر باشد و نه [illegible] استشهاد شیخ باین اعتبار است که هرگاه در بقره که قربانی میشود
جوانی مطلوب باشد [illegible] طفولیت و پیری باشد [illegible]
پیری هم بسهولت میسر شود [illegible] اعتبار [illegible] نفس انسانی است
و اما شعر دوم پس معنی آن [illegible] خدمت تو سهل باشد [illegible]
[illegible] باشد نه اینکه [illegible] در جوانی قربان [illegible] خدمت دوست کن
تا چون پیر شوی [illegible] نباشد بلکه [illegible] اگر چون در جوانی خود را فدا ساخته و معتاد شده در

و نحوها کان اولی الی ان قال و لو قیل بعد ذکر رسول الله

پیری

در پیری هم خدمت بر تو و بندگی گوارا باشد نه اینکه از قبیل گوسفند پیر قربانی کردن باشد اینمعنی حال بخاطر رسید
و الله العالم تم هذه النسخة الشریفة فی یوم
الثلثا شهر شوال المکرم علی ید
اقل العباد عبد الحکیم
بن عبد الرحیم
فی سنه ۱۲۶۳

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف المرسلين محمد وآله الطاهرين اما بعد در محفل سپهر مشاکل اعلیحضرت
قدر قدرت پادشاه اسلام پناه ظل الله الملك الغازی فی سبیل الله خلد الله ایام ملکه سخن مذکور شده بود از اینکه
آیا روح مطهر مقدس حضرت خاتم الانبیاء و ارواح مقدسه ائمه معصومین بعد از مفارقت از ابدان شریفه مطهره
قبل از قیام محشر و حساب داخل بهشت عدن میشود یا اینکه مثل ابدان سایر مردم تا روز قیامت در بهشت دنیا یا عالم
برزخ میباشند و در خصوص این مطلب اقوال و احادیثی که درین خصوص باشد ازین دعاگوی دوام دولت جاوید آیت
تا ابد محمد بن محمد مهدی ... استفساری شده بود لهذا بذکر این چند کلمه اقدام نموده عرض میشود که قبل از بیان
مقصود سه مطلب باید بر سبیل اختصار و اشاره شود اول اینکه باید دانست که بهشت موجود کرده و خلق
است بالفعل مخلوق است چنانکه مذهب جمهور مسلمین است و اخبار بیشمار بران دال است بلکه از تتبع آیات متکاثره
و اخبار متواتره علم قطعی باین حاصل میشود و شیخ صدوق در کتاب توحید و در کتاب امالی و در کتاب عیون اخبار
الرضا بسند متصل از حضرت امام رضا روایت کرده است که شخصی بآنحضرت عرض کرد که یابن رسول الله خبر ده مرا از
بهشت و دوزخ که آیا امروز خلق شده اند فرمود بلی و پیغمبر خدا داخل بهشت شد و آتش را هم دید در شبی که بمعراج
رفتند راوی گوید عرض کردم که طایفه میگویند که هنوز خلق نشده فرمود این طایفه از ما نیستند و ما از ایشان نیستیم
هر که انکار کند خلق بهشت و دوزخ را پس تحقیق که تکذیب پیغمبر را کرده و تکذیب ما را نموده و از شیعیان ما نیست و
در نار جهنم مخلد خواهد بود تا آخر حدیث و از اهل اسلام بغیر از قلیلی از معتزله مثل ابی هاشم و قاضی عبد الجبار و اتباع
ایشان که میگویند بهشت و دوزخ در روز قیامت خلق خواهد شد دیگری خلافی نکرده بلی بعضی این قول را بسید
رضی ره از علمای شیعه داده اند و لیکن اصل این نسبت ثابت نیست و بر فرض ثبوت قولی است بسیار ضعیف بلکه
سخیف دوم بدانکه چنانکه مشهور میان علما است و تصریح نموده اند بآن جمعی از علمای شیعه که از اجلاء آنست
ملا محمد باقر مجلسی ره و جمعی از علمای سنت که از اجلاء است انس بن مالک و فخر رازی و شارح مقاصد مکان بهشت خلد
خارج از قباب سبع است و بعبارت دیگر فوق سموات سبع است و بعضی آیه مبارکه عند سدرة المنتهی عندها جنة
الماوی را بران شاهد گرفته اند و جمعی حدیث مشهور سقف الجنة عرش الرحمن را بران دلیل گرفته اند و لیکن اخبار و حجج
اصح از اینها هست که بران دلالت میکند بلکه از اخبار متکاثره از وسعت بهشت خلد مستفاد میشود
که سعه جوف تبر سموات هم از ... یکی از قواعد ارصاد منتج میشود و هم از قرائنی که از احادیث مستنبط میگردد
گنجایش او ندارد و در کتاب ثواب الاعمال از حضرت رسول مرویست که هر که در دنیا مسجدی بنا کند خدای تعالی بازای هر
شبری یا ذراعی در بهشت از برای او شهری بنا میکند از طلا و نقره و در و یاقوت و زمرد و زبرجد که چهل هزار سال راه
مسافت آن باشد و شکی نیست که این یک شهر هم در جوف آسمان نمیگنجد چه جای آنکه شهرهائیکه بازای تمام مسافت
یک مسجد و بازای جمیع مسجدهای دنیا و بازای اعمال دیگر داده میشود و در کتاب امالی از حضرت رسول مرویست که ثواب

روزه روز سیم ماه مبارک رمضان از برای هر کسی آنست که بعدد هر یک موئی که در بدن او هست یک شهر در فردوس باو
عطا میشود از مروارید درخشنده که در بالای آن دوازده هزار خانه و در تحت آن نیز دوازده هزار خانه است که در هر
خانه هزار تختست و بر هر تختی هزار حوریه و هر کسی را بعوض روزه روز چهارم ماه مبارک در بهشت خلد هفتاد هزار
قصر میدهند که در هر قصری هفتاد هزار خانه است و در هر خانه پنجاه هزار تختست و بعوض روز پنجم هر کسی در جنة
الماوی هزار هزار شهر عطا میفرماید که در هر شهری هفتاد هزار خانه است و بعوض روز ششم در دار السلام صد هزار
شهر میدهند که در هر شهری صد هزار دار است و در هر داری صد هزار خانه است و در هر خانه صد هزار تختست الی
آخر الحدیث و در تفسیر امام حسن عسکری مرویست که از پیغمبر که فرمود که هر که خویشان پدر و مادر خود را اعانت کند در
بهشت هزار درجه باو عطا میشود که مابین هر دو درجه بمقدار دوی خواهد بود که اسب تندرو صد سال طی کند و هر که خویشان
پیغمبر را خویشان خود یاد کند بعوض هر حبه از مالی که بایشان داده در بهشت هزار قصر باو داده میشود که کوچکترین
آنها بزرگتر از تمام دنیا باشد و هر که دست بر سر یتیمی کشد در بهشت باو داده میشود بعدد هر موئی که بزیر دست او آمده
قصری فراختر از تمام دنیا و معلوم است که همه اینها از برای یک نفر بسیار در جوف آسمانها نمی گنجد چه جای آنکه همه از
برای همه بندگان خدا که مستحق بهشت شوند و در حدیثی وارد است که حال مأخذ آن در نظرم نیست که جبرئیل از پروردگار
جل شانه دستوری خواست که سیر بهشت کند پس جمیع بالهای خود را گشود که در یک طرفة العین زیاده از مشرق تا مغرب
پرواز میکند و سیر نمود بهشت را تا بیک ستاره ایست در بهشت که چهارصد سال یا پانصد سال یکبار طلوع میکند
و آن ستاره چهارصد بار یا پانصد بار طلوع کرد پس نشست در مکانی دید حوری از غرفه سر بر آورد و خندید و نوری
از خنده او ظاهر شد که بهشت روشن شد جبرئیل سبب خنده او را استفسار کرد گفت در بهشت از شوهر من ...
زینت و تصور ... او را طی نکرده و معلوم است که چنین وسعتی در جوف آسمان نیست پس بهشت خلد در فوق
سموات است سیم بدانکه غیر از بهشت خلد جای دیگر در جوف آسمانها که آنها را بهشت دنیا گویند هست چنانکه
شیخ صدوق در رساله اعتقادات خود و شیخ جلیل علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود و شیخ مفید در شرح عقاید و ثقة
الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی بآن تصریح نموده اند بلکه ظاهر آنست که وجود آن اجماعی جمیع علمای اسلام
از شیعه و سنی الا اقل قلیل بوده باشد و اخبار در خصوص اثبات آن در کتب معتبره چون کتاب کافی و علل الشرایع
و تفسیر علی بن ابراهیم و غیرها بسیار است و ظاهر آنست که آن بهشت منحصر در یکجا نباشد بلکه بهشتهای متعدده در
جوف آسمانها هست که از آنجمله بهشتی است در جانب مغرب که در حدیثی که کلینی در کتاب کافی از حضرت امام
محمد باقر روایت کرده مذکور است و در آن حدیث است که بهشتی است که خلق کرده است آن را خدا در جانب مغرب
و آب فرات از آن بیرون می آید و ارواح مؤمنین هر شب بآنجا میروند از میوه های آن میخورند و تنعم میکنند و یکدیگر را
در آنجا ملاقات میکنند و هم را میشناسند و باز بقبور خود مراجعت مینمایند و از آنجمله وادی السلام است که در احادیث
بسیار ذکر آن و اجتماع ارواح مؤمنین در آن شده و از آنجمله مابین قبر و منبر حضرت رسول است که احادیث بسیار

در اینکه آن روضه ایست از روضات جنت رسیده است و از آنجمله حول چاه زمزم و صحره بیت المقدس بلکه از تتبع
احادیث و اخبار مستفاد میشود که هر موضع مکرری برهوت و بعضی دیگر که مثل آنست صلاحیت بهشت بودن دارد
و حدیث مشهور القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران نیز بآن مشعر است و ظاهر آنست که روح مؤمن در جسد
مثالی خود در هر مکانی که از برای او مقرر باشد از برای او بهشتی خواهد بود از بهشتهای دنیا و در آنجا متلذذ و متنعم خواهد
بود و در آن مکان روح و راحت و بهجت و خضرت و طراوت و میاه و اشجار خواهد بود این احتمال میرود که آنکه در بهشتهای
متلذذ و متنعم و روح و ثمرات مختلف باشند و بهشتهای هوا هستند و بهشتهای هوا احسن از اکثر بهشتهای زمین
و هر بهشتی که در آسمان بالاتر است احسن از بهشتهای آسمان پائین تر و هر بهشتی که در هوا اقرب بآسمان است احسن
و اتم از بهشتهای اقرب بزمین و بهشت وادی السلام و مابین قبر و منبر و بهشت مغرب و حول چاه زمزم احسن از سایر
بهشتهای زمین است و با جهت بعضی خصوص ذکر شده و ارواح مؤمنین بحسب تفاوت درجات ایشان در آن
بهشتها مقام دارند پس بعضی در بهشتهای آسمان و بعضی در بهشتهای هوا و بعضی در بهشت مغرب و بعضی در وادی
السلام و بعضی در سایر بهشتها و بعضی در قبور خود مقر دارند و بعضی را اذن نامه شد بعضی بهشتهای بالاتر از مقر
خود هست و بعضی دانند و احتمال هم میرود که تنوع لطف بهای شرافت بهشتها و تفاوت آنها بتفاوت مراتب ساکنین
بآنها باشد پس بهشت پیغمبر یا امام اگر در زمین باشد احسن و ابهج و انعم و اشرف باشد از بهشت ادریس یا عیسی
در آسمان هرگاه این امور معلوم شد بدانکه اصل مقصود متضمن دو سؤال است یکی آنکه ارواح مقدسه انبیا و ائمه
بعد از موت و قبل از قیامت آیا در بهشت خلد خواهند بود یا در بهشتهای دنیا دوم آنکه آیا حساب از برای ایشان
خواهد بود یا نه اما اول پس ندیدم از متکلمین یا غیر ایشان کسی را که خصوص این مطلب را عنوان نموده باشد و
مسئله قرار داده در آن گفتگو کرده باشد مگر یکی از علمای اهل سنت که در کتابی از خود متعرض آن شده و گفته که آن
مسئله ایست که باید از دلیل نقلی یافت چه عقل را در تعیین مستقر بعین بعد از موت و قبل از قیامت حکمی
نیست و دیگری را نیافتم که عنوان مسئله کرده باشد بلی بعضی از علما در موارد مختلفه کلماتی از آن ذکر میکنند
از آنجمله شیخ جلیل قاضی ابو الفتح کراجکی همین قدر فرموده است که ارواح مقدسه انبیا و ائمه هدی بعد از وفات
ایشان در آسمان متنعم خواهند بود و ظاهر از بودن در آسمان اینست که مراد در جوف قبه آسمانها باشد نه مافوق
تمام آسمانها که شامل بهشت خلد و عدن نیز باشد و دال بر اینست آنچه استدلال بآن نموده در خصوص بعضی از انبیا
که در شب معراج حضرت رسول در هر آسمانی پیغمبری را ملاقات نمود و شیخ مفید از علمای شیعه در احوال حجج
و ائمه بعد از موت فرموده است واما احوالهم بعد الوفات فانهم ینقلون من تحت التراب فیسکنون باجسامهم
وارواحهم جنة ابیهم فیکونون فیها احیاء یتنعمون الی یوم الممات یستبشرون بمن یلحق بهم من صالحی اممهم وشیعتهم
ویلقونه بالکرامات وینتظرون من یرد علیهم الی ان قال وهذا مذهب فقهاء الامامیة کافة وحملة الآثار منهم ولست اعرف
منه لمتکلمیهم من قبل معنی الا بعضی و اما احوال پیغمبر و ائمه بعد از فوت آنست که ایشان از این خاک نقل میشوند و با

اجسام

و با اجسام مقدسه و ارواح مطهره ساکن میگردند در بهشت خدای تعالی و در آنجا زنده می باشند و تنعم میکنند تا
روز مردن دوم که وقت نفخ صور اول باشد و شاد می شوند بهر که بایشان ملحق شد از نیکان امت و شیعیان
ایشان و ایشان را بکرامتها ملاقات می کنند و انتظار میکشند ورود دیگران را بعد از آن گفته است این مذهب تمام
فقهای شیعه اثنا عشریه است و محدثین ایشان و نمیشناسم از برای متکلمین ایشان در خصوص پیش از این
قولی و بهشت خدای تعالی اگرچه احتمال بهشت خلد و بهشت دنیا هر دو دارد اما ظاهر آنست که فرموده تا روز مردن
دوم آنست که بهشت دنیا هر دو را دارد اما ظاهر از اینکه فرموده باشد چه بعد از دخول در آن جنت و سکنای
در آن مردنی نمیباشد همچنانکه صریح آیه مبارکه لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی است و نیز مشهور میان علما
و صریح اخبار بسیار و ظاهر آیات متعدده آنست که ارواح مؤمنین و شیعیان پیش از قیامت داخل بهشت خلد
نمیشوند پس اینکه گفته است شاد میشوند بهر که ملحق شود بایشان از نیکان و شیعیان و انتظار دیگران را میکشند
صریح در اینست که مراد بهشت دنیاست و موید این احتمال نیز آنچه را بعضی دلیل بر این مطلب ذکر کرده اند که حکم ابیا
هم یکی است پیغمبر در شب معراج انبیا را در آسمانها ملاقات کرده چه ملاقات ایشان در ما تحت آسمان هفتم بوده
و مذکور شد که بهشت خلد مافوق سموات سبع است و نیز موید همین مطلب است آنچه را فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی
در کتاب حق الیقین ذکر کرده که شیخ مفید و جمعی از متکلمین و محدثین امامیه قائلند که بعد از صعود یا بیشتر ارواح
مقدسه انبیا و اوصیاء بجسدهای اصلی معاودت مینمایند و ایشان را باسمان می برند چه ظاهر از آسمان بودن اینست که
در آسمان باشند نه مافوق آسمانها که بهشت خلد است و مذهب ابن حزم و اسحق بن راهویه و محمد بن نصر مروزی از
علمای اهل سنت آنست که ارواح انبیا و شهدا تمام بعد از انتقال از بدن و قبل از قیامت که در بهشت عدن
قرار میگیرد و ابن حزم و محمد بن نصر ادعای اجماع علمای سنت و جماعت را بر این بوده اند بعضی از علمای اهل سنت قائل
شده اند که همه ارواح نیکان و اخیار حتی انبیا و اوصیاء ایشان بعد از وفات هر جا که خواهند ادراک میکنند و
قرار میگیرند خواه از جنات دنیا و خواه بهشت اخروی عظمی و این مذهب از سلمان فارسی نقل کرده اند و بعضی دیگر از
علمای سنت میگویند که ارواح شهدا و امثال ایشان از انبیا و اوصیا قبل از قیامت در قندیلهائی از نور هستند
او بختر از بهر عرش الهی همین قدر از اقوال علما در این مطلب حال بنظر قاصر رسیده و چون مرجع قول قاضی ابو الفتح و مفید
و شیخ قول هر دو بر آنچه مذکور شد یکی بود و آن بودن ارواح مقدسه ایشانست در آسمانها پس در این مطلب چهار قول بنظر
رسیده یکی اینکه مقر ارواح طیبه ایشان در جنات دنیا و در آسمانهاست بلکه با اجساد شریفه عنصریه ایشان و این مذهب
اکثر علمای شیعه است دوم اینکه مستقر آنها در بهشت خلد است و این مذهب بسیاری بلکه همه علمای سنت و جماعت
است سیم اینکه قبل از قیامت مستقر معینی از برای ایشان نیست بلکه هر جا خواهند میروند از جنات عظمی و جنات
دنیا و این مذهب منسوب بسلمان فارسی است و بعضی دیگر از علمای اهل سنت چهارم اینکه ارواح ایشان در قندیلها
نور در اطراف عرش الهی است و این مذهب بعضی از علمای اهل سنت است دلیل قول اول و دوم ذکر شده یکی

انچه کراجکی ذکر کرده و بان اشاره شد وان این است که در احادیث بسیار و اخبار خارج از حد وارد شده که حضرت خاتم
الانبیاء در لیلة المعراج بسیاری از انبیا را بلکه همه ایشان را در اسمانها بعضی را در اسمان اول و بعضی دوم و بعضی سیم
و هکذا پس مکان ایشان در اسمان بوده و چون حکم خاتم انبیا نیز در این خصوص حکم سایر انبیا است خصوصا اولو العزم
ایشان بدلیل اینکه در وقت وفات فرمودند بالرفیق الاعلی و در اخبار رفیق اعلی تفسیر بمرافقت انبیا و رسل شده بلکه
باید البته ایشان باشند چه از انبیا بالاتری که پیغمبر با ایشان مرافقت نماید نیست و حکم ائمه نیز حکم نبی است بدلیل
حدیث مشهور که فرموده اند اگر پیغمبری در مشرق وفات نماید و وصی او در مغرب خدای تعالی جمع میفرماید میان ایشان
ایشان از دلیل دیگر اینکه وارد شده است در این خصوص از انجمله حدیثی است که در کتاب تهذیب الاحکام و کتاب
بصایر الدرجات و کامل الزیاره از حضرت صادق ع روایت شده که فرمود هیچ پیغمبری و وصی پیغمبری نیست که در زمین بعد
از وفات زیاده از سه روز باقی ماند بلکه بلند کرده میشود با روح و استخوان و گوشت باسمان و از انجمله حدیث است
که نیز در کتاب بصایر از حضرت صادق ع روایت شده که فرمود جسد هیچ پیغمبری یا وصی پیغمبری در زمین زیاده از چهل
روز باقی نمی ماند و دلیل قول دوم انچه محمد بن حزم ذکر کرده قول خدای تعالی است که میفرماید و اصحاب المیمنة ما اصحاب
المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئک المقربون فی جنات النعیم گفته که معلوم
است که مراد از این در حال حیات دنیویه نیست بالاجماع و همچنین مراد روز قیامت کبری نیست بدو جهت یکی اینکه
در اول سوره از قیامت کبری خبر داده و فرموده اذا وقعت الواقعة و بعد از ان فرموده و کنتم ازواجا ثلثة یعنی بودید
سه طایفه پس باید این سه طایفه بودن قبل از قیامت کبری باشد و جهت دوم اینکه اصحاب میمنه و میسره در عالم
برزخ است همچنانکه حدیث معراج بان دلالت میکند که حضرت پیغمبر فرمود در اسمان اول حضرت ادم ابو البشر را دیدم
نشسته گاهی نگاه بطرف یمین خود میکند و شاد و خرم میگردد و گاه نظر بطرف یسار خود می افکند و غمناک میشود
سبب ان را از روح الامین استفسار کردم گفت بطرف راست او ارواح مومنین و اخیار ذریه اند که در نعیم و بهجت اند
و در طرف یسار ارواح مشرکین و فجار ذریه که در عذاب و نقمت اند دلیل قول سیم بعض از ظواهر اخباری است
که در کتب اهل سنت ذکر شده و دلیل قول چهارم نیز بعضی از اخبار کتب ایشان است بل حدیثی بامضمون نیز در کتاب
کامل الزیاره مذکور است و ان حدیثی است که مولف کتاب بسند متصل از عبد الله بن بکیر روایت کرده که او گفت حج
نمودم با حضرت امام همام امام جعفر صادق ع پس باو عرض کردم که یا ابن رسول الله هرگاه شکافته شود قبر حضرت امام
حسین ع ایا چیزی در قبر مقدس او یافت میشود یا نه فرمود ای عبد الله چه سوال عظیمی کردی بدرستیکه حسین بن علی
با پدر و مادر و برادرش در منزل رسول خدا ص روزی داده میشوند و […] میکنند و بدرستیکه ان منزل در یمین
عرش پروردگار است و […] عرش او میگوید یا رب انجز لی ما وعدتنی […]
من انچه را بمن وعده فرمودی و مخفی نماند که اثبات مطالب مذکوره باین دلیلها در غایت اشکال است چه دلالت انها
ناتمام است اما دلیل اول قول اول بجهت اینکه ملاقات خاتم انبیا و سایر انبیا را در اسمانها دلالت نمیکند بر اینکه انجا

ماوی

ماوی و مقر ایشان بوده چه ممکن که در انوقت باستقبال حضرت خاتم یا بجهت دیگر از بهشت عدن یا بجای دیگر نزول اجلال
فرموده باشند و تفاوت مقامات ایشان در هر اسمانی بجهت تفاوت مراتب ایشان در بهشت بوده همچنانکه در اکثر
احادیث معراج ملاقات ایشان را ابتدا در بیت المقدس وارد شده و همچنین در حدیث بساط و بعضی احادیث
دیگر ملاقات حضرت امیر المومنین با بعضی انبیا در زمین اتفاق افتاده بلکه ملاقات سایر ائمه هم با بعضی از ایشان
در احادیث در زمین رسیده و اما دلیل دوم قول اول پس بجهت اینکه بمجرد همین دو حدیث که سند […] نیستند اثبات
مطالب اعتقادیه کردن مشکل است و ثبوت بجهت انها در مقام عمل […] ندارد خصوصا با وجود اختلاف
انها چه در اول زیاده از سه روز رسیده و در دوم زیاده از چهل با وجود اینکه در خبر مقدم تصریح برفع باسمان نشده
پس ممکن است که رفع ببهشت شود بلکه حدیث اول هم که در ان تصریح برفع باسمان شده دلالت نمیکند بر اینکه
در انجا قرار میگیرد چه ممکن است که از انجا ببهشت نقل شود چون ان بهشت فوق اسمانها است جایز است که نقل
که باسمان دفع میشود بعلاوه و انها انکه این دو خبر منافات دارد با اخبار متکثره که دلالت میکند بر بقای ابدان
مطهره ایشان در زمین مثل اخبار نقل عظام ادم و نقل عظام یوسف و در بعض اثار وارد شده که قبر مقدس
حضرت ابا عبد الله را شکافتند و جسد منور او را در انجا یافتند و نیز در بعضی اثار است که در رصافه چاهی حفر
نمودند در انجا حضرت شعیب را یافتند و از این جهت است که فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی در کتاب بحار اعلی
از بعضی نقل کرده که مراد از اخبار رفع اجساد ایشان باسمانها انست که بعد از سه روز اجساد ایشان را باسمان
می برند و باز بر میگردانند بقبور مشرفه ایشان و از بعضی دیگر نقل نموده که اخبار بجهت مصلحتی وارد شده تا خوارج
و نواصب و سایر صنفهای دشمنان که در صدد نبش قبور ایشان بودند دفع طمع نمایند و اما دلیل قول دوم پس بجهت
اینکه در تفسیر این ایات مبارکات وجوه بسیار دیگر وارد شده که دخل بانچه مستدل ذکر کرده ندارد و ممکن است
که مراد حال قیامت کبری باشد و معنی این باشد که شما در دنیا یا عالم برزخ سه طایفه بودید و طایفه سیم که سابقین
باشند امروز که روز قیامت است در جنات نعیم هستند و در تفسیر علی بن ابراهیم از ابی بصیر روایت شده که گفتند
از حضرت امام جعفر صادق ع که فرمود قول خدای تعالی فاما ان کان من المقربین فروح و ریحان و جنت نعیم فرمود در قبر است
و جنت نعیم فرمود در قیامت و در کتاب امالی صدوق نیز مثل این حدیث را از حضرت امام موسی کاظم ع روایت نموده و نیز معلوم
نیست که اصحاب میمنه و مشامه اصحاب یمین و شمال حضرت ادم در عالم برزخ باشند بلکه ممکن است مراد اصحاب یمن
و برکت و اصحاب شوم و نکبت باشند یا کسانیکه کتاب ایشان بدست راست و چپ داده میشود الی غیر ذلک و اما دلیل
قول سیم پس ضعف ان ظاهر است چه اخبار عامیه نزد ما اعتباری ندارند و نزد علما حجت نیستند بعلاوه بر اینکه ان اخبار دلالت
صریحی بر ان مطلب ندارند و اما دلیل قول چهارم پس بجهت اینکه اخبار دیگر در این خصوص در کتب اهل سنت رسیده
متصل بانچه نقل شد باشند و صلاحیت حجت و قابلیت اعتماد و استناد ندارند و حدیث کامل الزیاره نیز حدیثی
است ضعیف و باین یک حدیث ضعیف مطلب اعتقادی ثابت نمیشود با وجود اینکه معارض نیست با […] که رسیده

است بر الحاق که رسیده است که حضرت صادق ع فرمود که روح حضرت پیغمبر هر شب ما دون میشود که عروج کند
باسمان و از انجا برود تا عرش پروردگار بعلاوه بر اینکه عرش در احادیث بچندین معنی اطلاق شده و علما از انجمله
محدث مجلسی ره ذکر کرده اند یکی جسم اعظم از جمیع اجسام محیط بهمه اجسام و ظاهر انست که اعتقاد باین باید
داشت بر سبیل اجمال اگر چه نوع جسم ان بر ما معلوم نباشد دوم جمله مخلوقات الهیه چنانکه شیخ صدوق در
عقاید خود گفته معنی دیگر عرش انست که جمله جمیع خلق است و در کتاب معانی الاخبار از حضرت صادق ع وارد است که العرش
فی وجه هو جملة الخلق والکرسی وعاؤه وفی وجه اخر هو العلم الذی اطلع الله علیه انبیاءه سیم علم هم چنانکه در روایت
معانی الاخبار گذشت و در کتاب توحید صدوق بسند صحیح از حضرت صادق ع مرویست که العرش هو العلم الذی لا
یقدر احد قدره چهارم ملک پروردگار و سلطنت او چنانکه در کتاب توحید صدوق بسند متصل از حنان بن سدیر
روایت شده از حضرت صادق ع که فرمود در بیان الرحمن علی العرش استوی یقول علی الملک احتوی وهذا ملک الکیفوفیة
فی الاشیاء ثم قال ع ثم العرش فی الوصل مفرد من الکرسی لانهما بابان من اکبر ابواب الغیوب وهما جمیعا غیبان وهما فی الغیب
مقرونان لان الکرسی هو الباب الظاهر من الغیب الذی منه مطلع البدع ومنها الاشیاء کلها والعرش هو الباب الباطن
الذی یوجد فیه علم الکیف والکون والقدر والحد والاین والمشیة […] الی اخر الحدیث و در این حدیث شریف نیز اشاره بان
عرش و کرسی دو علم هست و فرق میان انها بفرق میان علم باعیان و علم بکیفیات است یا اینکه یکی از انها کتاب محو
و اثبات و دیگری لوح محفوظ است و […] دیگر نیز بخصوص عرش رسیده که در هر موضعی یکی از انها مراد است پس
ممکن است که در این حدیث شریف مراد از عرش یکی از معانی باشد که با سایر اقوال در مستقر ارواح مقدسه منافی نداشته
باشد مثلا اینکه مراد از عرش جمله مخلوقات باشد و مراد از یمین ان مواضع شریفه کریمه که احتمال عرش اعظم و احتمال بهشت
خلد و جنات دنیا و برزخ دارد و میتواند که مراد از عرش در این حدیث علم باشد و عرض حضرت این باشد که در یمین یعنی
[…] اینکه علوم خدای تعالی هست در انجا قرار دارند و نظر بعدم استعداد سایل از برای فهم […] تمام علوم
باین نحو جواب فرمودند و ممکن است که مراد از عرش عرش ادنی باشد هم چنانکه در تفسیر علی بن ابراهیم وارد است که
روایت کرده است باسناد خود از حضرت ع که فرمود که از جمله سوالات پادشاه روم از حضرت امام حسن مجتبی ع این
بود که ایا ارواح مومنین بعد از موت کجا میباشند حضرت جواب فرمودند که در نزد صخره بیت المقدس جمع میشوند
در هر شب جمعه و هو عرش الله الادنی و اگر چه اینها مجرد احتمال است اما نظر بضعف حدیث کیفما کان مطلبی از ان ثابت
نمی شود و چون صور این ادله معلوم شد در بیان تحقیق این مطلب گفته میشود که در حال ارواح مقدسه ایشان
بعد از ارتحال از دار فنا و زوال و قبل از قیام ساعت چند احتمال میرود اول اینکه مستقر ایشان در
بهشت عدن و خلد باشد که مسکن ایشان تا […] روز قیامت دوم اینکه در جنات دنیا که در اسمانها
مقر […] ایشان باشد سیم اینکه در جنات زمین یا […] شریف داشته باشند چهارم اینکه مستقر
ایشان در جنات دنیا و برزخ باشد بدون تعیین […] یا ارض بلکه مختار باشند در امد و شد هر جا که خواهند

پنجم اینکه

پنجم اینکه مختار باشند در امد و شد در انها و در بهشت عدن ششم اینکه در غیر بهشت خلد و غیر جنات اسمانها
از عوالم خارجه از این عالم بوده باشند و تعیین یکی از این احتمالات شش گانه اگر چه بعنوان علم قطعی نهایت صعوبت
دارد چه دلیل عقلی را در انجا چندان مدخلیتی نیست و غالب انست که موقوف بنقل است و نقل متواتر اگر چه بعنوان
تواتر معنوی باشد یا مشکل است و غیر متواتر ان بیش از ظن افاده نمیکند اما انچه مظنون بظن غالب از تتبع ایات
و اخبار میشود انست که احتمال اول باطل است بچند وجه اول اینکه بعد از سکون در انجا و جای گرفتن
در ان خروج از ان محال است و حضرات پیغمبر و ائمه مرتها بیرون خواهند بود از انجا اما اینکه خروج از ان محال است
بصریح ایات و اخبار اما ایات از انجمله قول خدا است در سوره مبارکه حجر لا یمسهم فیها نصب و ما هم منها بمخرجین و از
انجمله در سوره کهف میفرماید کانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدین فیها لا یبغون عنها حولا و در سوره فرقان
میفرماید قل اذلک خیر ام جنة الخلد و در سوره فاطر میفرماید جنات عدن یدخلونها الی قوله تعالی الذی احلنا
دار المقامة من فضله لا یمسنا فیها نصب و در سوره واقعه میفرماید لا مقطوعة ولا ممنوعة و از انجمله در […] پنجاه
ایه وصف بهشت شده باینکه خالدین فیها و در چندین ایه میفرماید و هم فیها خالدون و اما اخبار پس شیخ صدوق
در کتاب علل الشرایع روایت کرده است بسند متصل از حسین بن بشار از حضرت صادق ع که راوی از انحضرت سوال
از بهشت ادم فرمود جنة من جنات الدنیا تطلع فیها الشمس والقمر ولو کانت من جنات الخلد ما خرج منها ابدا یعنی
فرمود که بهشت ادم بوده از بهشتهای دنیا که در انجا ماه و خورشید طلوع میکردند و اگر بهشت خلد میبود هرگز از ان
جا بیرون نمی امد و نیز همین روایت را شیخ اقدم ثقة الاسلام در کتاب کافی باسناد خود از حسین بن میسر روایت
نموده و شیخ بزرگوار علی بن ابراهیم نیز در تفسیر خود از حضرت صادق ع نزدیک باین حدیث را روایت کرده و اما بیرون
بودن حضرات از انجا بلکه مرتها بلکه زیادتر از انچه حضرت ادم در دنیا زیست کرده پس بدلیل رجعت پیش از قیامت
که از جمله اجماعیات شیعه است بلکه ضروریات مذهب حق فرقه اثنا عشریه است و ابن بابویه و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ
طبرسی و سید بن طاوس و غیر ایشان از اعاظم علمای شیعه بر این دعوی اجماع نموده اند و رسالها در این خصوص تالیف
کرده اند و زیاده از چهل نفر از علمای شیعه بان تصریح کرده اند و چندین ایه را باین تفسیر نموده اند و شیخ جلیل حسن
بن سلیمان در کتاب منتخب البصایر از حضرت امیر المومنین ع روایت کرده است که انحضرت فرمود منم صاحب رجعتها
و برگشتنها و دولتهای عجیب و شیخ اجل سعد بن عبد الله در کتاب بصایر از حضرت صادق ع روایت کرده که حضرت
پیغمبر ص و حضرت امیر المومنین ع بدنیا بیایند و حضرت امیر المومنین ع چهل و چهار هزار سال پادشاهی کند و بچندین
سند از حضرت امام محمد باقر ع روایت کرده است که اول کسیکه در رجعت بر خواهد گشت حضرت امام حسین ع خواهد
بود و ان مقدار پادشاهی خواهد کرد که ابروهای او بر روی او بریزد از پیری و قطب راوندی و دیگران از امام
محمد باقر ع روایت کرده اند که فرمود حضرت امام حسین ع فرمود که حضرت امیر المومنین ع در رجعت شمشیر حضرت رسول را
بر میدارد و بجانب مشرق و مغرب میفرستد تا انکه بر زمین هند و سند و جمیع بلاد هند وافتح کنم و نیز در کتاب

منتخب البصایر از حضرت صادق ع مرویست که امیر المؤمنین ع رجوع با رسول خدا و او خلیفه باشد در زمین و بیار ائمه
عالمان او باشند در اطراف زمین تا عبادت حق تم کرده شود آشکارا چنانچه بیشتر پنهان عبادت کرده بودند و اضعاف
آن عبادت خواهد شد و حق تم بر پیغمبرش خواهد داد بقدر پادشاهی جمیع اهل دنیا از روزی که خدا خلق کرده است
دولتهای دنیا را تا روزی که دولتهای دیگران برطرف شود و شیخ مفید و شیخ طوسی بسندهای معتبر از جابر از
حضرت باقر ع روایت کرده اند که فرمود بخدا سوگند که مردی از ما اهل بیت پادشاهی خواهد کرد بعد از وفاتش سیصد
و نه سال گفتم این چه وقت خواهد بود فرمود بعد از آنکه حضرت قائم از دنیا برود و در کتاب بشارات سید علی بن
طاوس روایت کرده است که مجموع عمر دنیا صد هزار سال است بیست هزار سال دولت سایر مردم است و هشتاد
هزار سال دولت امام العموم و در اخبار بسیار تصریح برجعت هر یک از ائمه و زمان پادشاهی ایشان شده که
ذکر اینها در این رساله گنجایش ندارد پس اگر بعد از وفات در جنت خلد مقام داشتندی تحقق اینمعنی محال بودی
چنانچه در احادیث سابقه در حق آدم مذکور شد **وجه دوم** اینکه اخبار بسیار و احادیث بسیار وارد شده
خصوص محزون شدن و اندوهناک شدن حضرت رسول و امیر المؤمنین و فاطمه و امام حسن بر شهادت حضرت
امام حسین و گریستن ایشان بعد یکدیگر از اجتماع آن اخبار علم باینمطلب حاصل میشود و آیات و اخبار معرحند باینکه
حزن و اندوه از برای اهل بهشت خلد نمیباشد و رحمت و تصدیع از برای ایشان روی نمیدهد همچنانکه در روات
سنقم که گذشت از تصریح بعدم مس نصب در سوره و یاد کرد فاطر میفرماید که اهل جنات عدن بعد از دخول در آن
خواهند گفت الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن و در سوره سجده میفرماید و لکم فیها ما تشتهی انفسکم و در سوره زخرف
میفرماید و فیها ما تشتهیه الانفس و شک نیست که انتفاء حزن از جمله مشتهیات است **وجه سیم** آنکه اخبار
بسیار بلکه در بعضی روایات تصریح شده بانتفاء موت از برای اهل جنات عدن و بهشت خلد و مقتضای خلود
مصرح به در آیات بجز این نیست و مستفاد از اخبار رجعت حلول موت است هر یک از راجعین ثانیا بلکه در
نفخ صور اول نیز موت از برای ایشان و ترک ابدان متفق است بعضی بر امثال خواهد **وجه چهارم** اینکه در سوره
مبارکه ص میفرماید و ان للمتقین لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب الی قوله هذا ما توعدون لیوم الحساب
تصریح فرموده باینکه جنات عدن مخصوص بیوم حساب است چه لام افاده اختصاص میکند و در سوره نحل میفرماید
و لدار الاخرة خیر و لنعم دار المتقین جنات عدن یدخلونها یعنی آن سرای آخرت جنات عدن است که داخل آن میشوند
و ظاهر از این کلام آنست که جنات عدن دار سرای آخرت است و ظاهر از آخرت بعد از قیامت است همچنانکه
در روایت علی بن ابراهیم از ابو بصیر که بعد مذکور خواهد شد تصریح بان شده **وجه پنجم** اینکه مستفاد از اخبار
آنست که دخول جنات عدن بعد از طی حساب است در آیات و اخبار بسیار و ظاهر است که سؤال و حساب از انبیا و اوصیا
در روز قیامت کبری خواهد شد چنانکه مذکور میشود **وجه ششم** آنکه در کتاب اکمال الدین و اتمام النعمة روایت
در حدیث سؤالهای یهودی از حضرت امیر المؤمنین و جوابهای آنحضرت که آن یهودی قال الاولین بکس بتکم من

الجنة قال فی اعلاها درجة و اشرفها مکانا فی جنات عدن و این سؤال یهودی از رجعت جناب ختمی مآب بود و اگر آنحضرت بعد از
موت به بهشت عدن داخل میشدی سؤال او چنین میکرد و این اسکن بنبیکم من الجنة **وجه هفتم** اینکه علی بن ابراهیم
در تفسیر خود بسند متصل از ابو بصیر روایت کرده که شنیدم از حضرت امام جعفر صادق ع که فرمود قول خدای تعالی فاما
ان کان من المقربین فروح و ریحان ایندر قبر خواهد بود و جنة نعیم فرمود این در آخرت خواهد بود و در کتاب امالی
شیخ صدوق نیز از حضرت امام موسی ع روایت شده که بیخلان علیه الروح و الریحان و ذلک قوله عز و جل فاما
ان کان من المقربین فروح و ریحان یعنی فی قبره و جنة نعیم یعنی فی الاخرة **وجه هشتم** اینکه اخبار بسیار وارد شده
است که ارواح اخیار و اهل ایمان با اطلاق ارواح قبل از قیامت که در جنات دنیا با مصرح بود که موضع قبر
باشد خواهد بود همچنانکه در کتاب احتجاج مرویست در حدیث زندیق که از حضرت صادق ع سؤال کرد فاین الروح
یعنی روح آدمی بعد از مردن در کجا میباشد فرمود فی بطن الارض حیث مصرع البدن الی وقت البعث یعنی در شکم زمین
در جائیکه بدن بخاک رفته تا روز قیامت و این منافات ندارد با بودن ارواح در بهشت دنیا چه در اخبار وارد
شده است که القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران و نیز منافات ندارد با احادیثی که رسیده است
که بوادی السلم یا بهشت مغرب حاضر میشوند چه در اکثر اخبار چنین رسیده که در اینجا جمع میشوند و صحبت میدارند
و باز بقبور خود راجعت میکنند و در تفسیر علی بن ابراهیم مرویست در قول خدای تعالی و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا
فرمود این در بهشتهای دنیا است قبل از قیامت بدلیل بکرة و عشیا و بکرة و عشی در بهشت خلد در آخرت نمیباشد
و نیز در آن کتاب مرویست در قول خدای تعالی و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها یعنی در جنان خلد اند در اینها
ما دامت السموات و الارضین و اخبار در خصوص بسیار است و عموم وارد نشده نسبت با انبیا و ائمه و دلیلی بر
تخصیص ایشان نداریم بلکه چنانکه مذکور خواهد شد این حکم بخصوص ایشان نیز وارد شده **وجه نهم** اخبار
و احادیثیکه در این خصوص وارد شده و آن بسیار است از انجمله در کتاب بصایر الدرجات بدو سند یکی از فرس
از حضرت امام محمد باقر ع و دیگری از ابی یحیی صنعانی از حضرت صادق ع روایت کرده که فرمودند هر شب جمعه از
برای ما شادی است از شئون ما دیگو بعرض کردم فدای شما شوم چه شادی است فرمود که اذن داده میشود ارواح
برای ارواح پیغمبران مرده و روح وصی پیغمبر که حال در میان شماست که بالا روند پس بالا میروند تا باسمان
و از آنجا میروند تا عرش پروردگار و در آنجا هفت دفعه طواف میکنند و در نزد هر قائمه دو رکعت نماز میکنند
پس برمیگردند به بدنهائی که داشتند و داخل صبح میشوند پیغمبران و اولیا با سرور بسیار چه مستفاد از این حدیث آنست
که ارواح پیغمبران که از انجمله پیغمبر آخر الزمان است در بهشتهای زمین است و اگر در بهشت عدن بودی عروج بایشان
معنی نداشتی و نیز دلالت میکند که در ابدان مثالیه یا عنصریه هستند که فرمود بر میگردند به بدنها و از انجمله در
کتاب کافی روایت کرده است باسناد خود از جعفر خلیلی که گفت در مدینه بودم و سقف مسجد که مشرف
بر قبر حضرت رسول الله است افتاده بود و فعله بالا میرفتند و پائین می آمدند و با جماعتی از شیعیان در آنجا بودیم

من گفتم که حضرت صادق ع خواهد رسید بهمراهان بن ابی عمر با اسمعیل بن عمار گفتند ما گفتیم از آنحضرت سؤال کنید
از بالا رفتن بنوعیکه کسی مشرف بر قبر پیغمبر شود فردا چون ایشان را دیدیم اسمعیل گفت سؤال کردم فرمود دوست
ندارم که یکی از شما بر بالای قبر او برود و ایمن نیستم که چیزی ببیند از پیغمبر که چشم شما کور شود یا بیند ایستاده
و نماز میکند یا او را با بعضی از زنان او ببیند و از انجمله در کتاب قائم از مؤلفات فضل بن شاذان مرویست از
حضرت صادق ع که فرمود ارواح مؤمنین آل محمد را می بینند در کوههای رضوی که در آنجا ساکنند پس از طعام
ایشان میخورند و شراب ایشان را می آشامند و با ایشان مجالست میکنند تا قائم ما اهلبیت ظهور کند و از انجمله
در کتاب بصایر از ابی بصیر روایت کرده که در خدمت حضرت امام همام جعفر بن محمد الصادق ع بودم پس پای خود را بر زمین
سائید ناگاه دریائی دیدیم که در آن کشتیها بود و در کشتی نشست و من نیز در آن نشستم تا رسیدیم بموضعیکه در
آنجا خیمها بود از نقره پس داخل آن خیمها شد و بیرون آمد و فرمود دیدی خیمه را که اول داخل شدم گفتم بلی
فرمود آن خیمه رسول الله بود و دیگری خیمه امیر المؤمنین ع بود و سیم خیمه فاطمه بود و چهارم خیمه خدیجه بود و پنجم
خیمه امام حسن و ششم خیمه امام حسین و هفتم خیمه امام زین العابدین و هشتم خیمه پدرم و نهم خیمه من و
هیچیک از ما نیست مگر آنکه از برای او خیمه ایست که در آنجا ساکن میشود و از انجمله حدیثی است که در امالی صدوق
مرویست و حدیث طولانی است و در آنست که فاطمه سؤال کرد از رسول خدا از مکان مادرش خدیجه و عرض کرد
که حال کجا است فرمود در قصریست که چهار در رو به بهشت دارد و از این مستفاد میشود که قصر مذکور در خود بهشت
نیست و الا در بهشت داشتن معنی نداشت **وجه دهم** احادیث بسیار است که وارد شده و در کتب
اصحاب چون کافی و امالی شیخ صدوق و کامل الزیارة و غیرها مذکور است که هر که در نزد قبر حضرت رسول ص
سلام کند میشنود و هر که دور دور باو سلام کند ملکه بآنحضرت سلام او را میرسانند و اگر آنحضرت در اسفلها
یا فوق اسمانها در بهشت خلد بودی در وقت بیان سلام کند در نزد قبر و غیره در خصوص بودی و باید
در حق هر دو غیر باشد که میشنود و یا دور رسانند **وجه یازدهم** اینکه ثابت در بیان علماء شیعه است که ارواح
مؤمنین در جنات دنیا میباشند و در اخبار وارد شده که در عالم برزخ در خدمت پیغمبر و ائمه بسر میبرند چنانکه
در کتاب محاسن برقی مرویست که حضرت فرمود که چون شیعه ما را وقت مردن رسد باو گویند اقدم علی رسول
الله و علی و الحسن و الحسین یعنی بیا نزد رسول خدا و علی و حسن و حسین و در حدیثی دیگر وارد است که مؤمن
نوید میشنود در وقت مردن تا آنکه می بیند محمد و علی و آل طیبین ایشان را و خطاب باو میشود که میخواهی
بایشان ملحق شوی و ایشان هم شفیعان و انیسان تو باشند پس معلوم میشود که ایشان نیز در بهشتهای دنیویه میباشند
مخفی نماند که موید آن دیگر نیز از برای عدم ارواح شیعیان ایشان در جنات دنیویه هست که اگر چه جمع انها
با بودن در بهشت خلد ممکن است اما ظاهر از اجتماع همراه است با آنها بودن در بهشت دنیا است مثل قول خدای تم
و انما یوفون اجورکم یوم القیمة در احادیث تعزیت حضرت در مصیبت پیغمبر و مصیبت حضرت امیر المؤمنین ع وارد شده که

که این آیه در شأن ایشان خوانده و مثل اینها وارد شده در احادیث که پیغمبر و ائمه در منازل خود هستند و میگویند الحمد لله الذی
لنا ما وعدنا و مثل حدیثیکه در تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق ع مرویست که اطفال شیعیان که از دنیا میروند در
خدمت حضرت فاطمه هستند و ایشان را تربیت میفرماید چه ظاهر آن بعض اخبار آنست که این اطفال قبل از قیامت داخل
بهشت خلد خواهند شد علی بن ابی طالب خواهد بود که در دست او لواء پیغمبر خدا خواهد بود و در برابر او خواهد رفت
بعد از آن پیغمبر و بعد از آن سایر انبیا و بهشت بهمه انبیا حرام است تا خاتم انبیا داخل شود ظاهر از این آنست که ابتداء
در ابتدای دخول در بهشت خلد است نه بعد از آنکه مدتی متمادی در آنجا بسر برده باشند و مثل اینها در نزد شیعه مشهور
و اخبار ایشان بلکه متواتر و احادیث نادر آن در کتب اصحاب مسطور است که چون تفسیر امام حسن عسکری ع و تفسیر
عیاشی و کتاب کافی و مجالس شیخ طوسی و امالی شیخ مفید و امالی شیخ طوسی و علل الشرایع و معانی الاخبار صدوق و مناقب ابن شهرآشوب
و رجال کشی و دعوات راوندی و بشارة المصطفی و کتاب یحیی بن سعید و غیر اینها که حضرت امیر المؤمنین بلکه پیغمبر و سایر
ائمه در نزد موت هر مؤمن بلکه هر کسی و در حین دفن ایشان حاضر میشوند و با ایشان در دنیا بلکه در زمین بوده
باشند و این اگر چه با بودن ایشان در جنات خلد جمع میشود باین نحو که ابدان شریفه مثالیه متعدده داشته باشند
و بعضی از آن ابدان حاضر شوند و لیکن باین احادیث بودن ابدان غالب ایشان در دنیا ثابت میشود بودن ایشان
در جنات خلد هم موقوف بثبوت دلیل است و دلیلی دال بر اینکه صریح باشد بر نخورده ایم و بعضی اخبار که لفظ جنت
در آن وارد شده اعم از جنات دنیا و جنات خلد است و از اینجا ظاهر میشود تاویل مطلب با حادیثی که وارد شده در ظهور
پیغمبر و ائمه بعد از وفات ایشان در حالات بسیار چون ظهور حضرت رسول برای ابی بکر در مسجد قبا همچنانکه در
کتاب بصایر و غیره مذکور است و ظهور او از برای حضرت امام رضا ع در خراسان همچنانکه در کتاب بصایر و غیره مذکور
است و ظهور او از برای حضرت امام رضا ع در قرب الاسناد ذکر شده و ظهور امیر المؤمنین بر حسنین در وقت حمل
جنازه مقدسه آنحضرت همچنانکه والد ماجد حقیر طاب ثراه در کتاب عین الحیوة نقل فرموده و ظهور حضرت امام موسی
بر حضرت امام رضا ع چنانکه در کتاب قرب الاسناد است و ظهور حضرت صادق ع بر حضرت کاظم ع میان
و عریض همچنانکه در کتاب بصایر منقول است و ظهور حضرت باقر بر حضرت صادق و بوسیله چنانکه در کتاب
مذکور روایت شده الی غیر ذلک و مؤید مطلب است ملاقات پیغمبر و ائمه با انبیا و سلف در اماکن متعدده و در
شب معراج و در حدیث بساط و غیره چه ظاهر آنست که حکم ایشان و نیز حکم خاتم الانبیاء و ائمه باشد و از
جمله آنچه مذکور شد مستفاد میشود که مستقر جلال و شرف ایشان قبل از قیامت کبری در جنات خلد نباشد
بلکه از اکثر آنچه مذکور شد مستفاد میشود که در عالمی دیگر خارج از جوف آسمانها و از بهشت خلد نیز که یکی از
احتمالات سابقه است نیز نباشد بلکه مظنون و مستفاد از بیانیکه از آنچه مذکور شد اینست که در جنات
دنیا و غیر بلکه در جنات واقعه در زمین مستقر ایشان است اگر چه بحسب دیگر عروج بسموات نیز هستند
و در بعضی اوقات باسمانها عروج میفرمایند بلکه محتمل که بعضی احیان مطلع بر جنان خلد نیز گردند چنانکه

حضرت رسول در ایام حیات در لیلة المعراج سیر بهشت فرموده اند نیست انچه خیال کرده اند این مطلب بنظر قاصر رسیده و
با انکه انچه مذکور شد در خصوص بودن ایشان در جنات دنیویه سماویه یا ارضیه و احادیث بر ان دلالت مینماید
بملاحظه حیثیت وجود ایشانست در عالم اکوان و از برای ایشان حیثیتی و جنبه دیگر هست که بان واسطه از اکوان
خارج و در جنات خلد داخل اند چه در حین حیات و چه بعد از ممات و گفتگو در اینجا از حیثیت اولی بود چنانکه در
حال حیات ایشان هرگاه سؤال از مقر جلالت ایشان میشد گفته میشد که در مدینه مشرفه تشریف دارند و لیکن منافات
با اتصال بعوالم دیگر از جهت دیگر ندارد و تحقیق این مطلب موقع دیگر دارد و در اینجا وجهی دیگر هم از برای بودن
ایشان در جنات دنیویه مستفاد میشود چه اتصال ایشان باین عالم اکوان بجهت تعرفات است که باید در این عالم
موده باشند با این عالم در ایشان متعرف موده باشد پس مادامی که ایشان بحضور ایشان تعرفات [illegible]
باشد در این اکوان تشریف خواهند داشت و شکی نیست که تا این عالم باقی است مقر ایشان ثابت و استماع
با ایشان و حضور ایشان نزد اموات و دعای از برای زوار و غیر اینها مرجح است در مقر ایشان همچنانکه فواید
صلوات بر نبی و العبادات و غیر اینها مرجح است در عکس و تحقیق این موقوف بطول است که این مقام مناسب نیست
و اما مطلب دوم که ایا ایشان بحساب و سؤال داخل جنان خلد میشوند یا از برای ایشان نیز سؤال و حساب
هست پس شیخ صدوق در عقاید خود فرموده که اعتقاد ما در حساب این است که ان حق است و بعضی حسابها را خدا
عزوجل خود متوجه میشود و بعضی را انبیا و ائمه متوجه میشوند پس حساب انبیا و ائمه را خدا خود متوجه میشود
و هر پیغمبری حساب اوصیاء خود را متوجه میشود و این دال است بر اینکه از برای انبیا و اوصیا نیز حساب و سؤال
میباشد و دلالت میکند بر ان بتصریح قول خدای تعالی در سوره اعراف فلنسئلن الذین ارسل الیهم و لنسئلن المرسلین
و در سوره مائده میفرماید یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انک انت علام الغیوب و هم چنین دلالت
میکند بر ان اخبار از انجمله روایتیست که ام کلثوم [illegible] از برای پدر بزرگوار خود در شبی که ان حضرت شهید شد خانه
که نان و کاسه شیری و نمکی نزد حضرت نهاد حضرت فرمود چرا دو نان خورش بجهت من اورده ای ایا میخواهی که توقف من از برای
حساب در روز قیامت طول کشد و در تفسیر علی بن ابراهیم بسند متصل از حضرت باقر مرویست که بعد از انکه
در روز حساب پروردگار اهل محشر را در عرصه محشر حاضر میفرمایند پس ندا میشود بندائی که همه خلق میشنوند خوانده
میشود محمد بن عبد الله النبی القرشی العربی پس پیش میاید حضرت و بر یمین عرش می ایستد پس حضرت امیر را میخوانند
ان حضرت نیز به یسار حضرت رسول می ایستد پس امت محمد را میخوانند پس از یسار حضرت امیر می ایستند پس اول کسی
که از برای سؤال خوانده میشود قلم است می ایستد بصورت ادمی در برابر پروردگار پس خدای عزوجل میفرماید
ایا نوشتی در لوح انچه را امر نمودم عرض میکند بلی یا رب بعد از ان لوح را میخوانند و همچنین تا میرسد به خاتم
پس اول کسی که از اولاد ادم بجهت سؤال خوانده میشود محمد بن عبد الله است تا اخر حدیث و در ان ذکر سؤال از حضرت
امیر المؤمنین و حسن و حسین و سایر ائمه نیز شده و در کتاب کافی بسند متصل از حضرت امام محمد باقر مرویست که رسول

رسول الله فرمود یا معاشر قراء القران اتقوا الله عزوجل فیما حملکم من کتابه فانی مسئول و انکم مسئولون و توهم نکنی
که چون در حق بعضی وارد شده است که بی حساب داخل بهشت شوند لازم می اید مرتبه ایشان بالاتر از مرتبه انبیا و
ائمه هدی باشد زیرا که پوشیده نیست که محاسبه بعضی میتواند اشد بجهت قلت مشاغل و خفت مونه ایشان بوده هم چنانکه
در احادیث وارد شده است و این از قبیل است که سلطان ملکزاده یا وزیر عظیم خود را با یالت و ولایتی بفرستد بعد
از چندی ایشان را احضار نمایند شکی نیست که تا ملکزاده و وزیر از محاسبه و سؤال ولایت فارغ نمیشوند و
کیفیت امور ولایت را بعرض نرسانند و از معرض وقوف سلطان میگذرند خدمتکاران و بی شغلان را از ملاحظه
ایشان در منزل خود استراحت کرده اند تمت الرسالة
بحمد الله کتبه بیمناه الداثرة الراجی شفاعة
النبی و عترته الطاهرین احمد بن محمد
و فرغ الیوم السابع
العشرین من شهر
رمضان
۱۲۳۱

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبینا محمد و اله الطاهرین این چند سطریست در نهایت استعجال و غایت تفرق بال و تراکم
اشغال در جواب چند سؤال که یکی از اخلاء ایمانی و احبای روحانی طالب راه یقین و متوسط امین مصلح امور الابرار
والمقربین از این خادم اهل ایمان و یقین نموده بود مرقوم قلم بی بضاعت میگردد و من الله التوفیق والتایید سؤال
اول جماعت یهود عنود را اعتقاد این است که عمر دنیا شش هزار سال است و الحال تخمینا پنج هزار و پانصد و هفتاد
سال از ان گذشته و تخمینا چهارصد و سی و شش سال دیگر دنیا تمام و قیامت قیام خواهد نمود و حق سبحانه
و تعالی بایشان خبر داده بود که مسیح که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام باشد از برای ایشان ظهور خواهد نمود و ایشان
این بزرگوار را انکار و میگویند که خدا خبر داده که ملک ماشیح ظهور خواهد نمود و ایشان را از این ذلت نجات خواهد
داد و شریعت اسلام معدوم خواهد شد و حال انکه اسم ملک ماشیح در هیچ جا مذکور نیست و اگر ایشان بگویند که
انبیا خبر داده اند دروغ میگویند فی الحال این اعتقاد این فرقه ضاله میباشد این حقیر چون هر وقت یکی از
علماء کالانعام ایشان را می بینم دلیلی بر بطلان مذهب ایشان بیان مینمایم روزی با یکی از ایشان گفتگوی
نمودم گفتم که شما میگویند چهارصد و سی سال دیگر دنیا تمام میشود و ماشیح می اید و شما را امر تبر بزرگی میرساند
هرگاه پانصد سال یا هزار سال دیگر دنیا تمام نشود و ماشیح نیاید در انوقت هرگاه کسی بشما حجت کند که چگونه
شد این خبر شما و بچه امید در یهودیت باقی هستید چه جواب خواهید گفت و حال اینکه میتوان قسم خورد که تا
هزار سال یا بیشتر دیگر دنیا بهمین طریق خواهد گذشت و ملت اسلام روز بروز در تزاید خواهد بود اتفاقا روز دیگر
در خانه یکی از صدور عظام جلیل القدر بخدمت بعضی از مشایخ کرام رسیده کیفیت احوال مذکور شد من گفتم چنین سخنی
مذکور شد ایا من میتوانم این قسم را بخورم یا نه جناب شیخ معظم فرمودند نه بلکه تا صد سال دیگر را هم نمیتوان قسم خورد
حال سؤال مخلص این است که ما حدیث رجعت را درست داریم که حضرت ائمه رجعت میکنند هر یک چند هزار
سال سلطنت میکنند و این رجعت در همین دنیا خواهد بود قبل از قیامت و وقوع خواهد یافت این احادیث بجهت
ما باید اعتقاد داشته باشیم یا نه و هرگاه ما باید اعتقاد داشته باشیم چگونه ما نمی توانیم قسم خورد که هزار سال دیگر قیامت
نمیشود جواب و بالله التوفیق ان الله عنده علم الساعة مدت تمام شدن دنیا را بر تحقیق جز عالم الغیب نمیداند
و لیکن انچه از اخبار صادقین که علوم ایشان بتعلیم الهی است بما رسیده و بسر حد وضوح و ظهور رسیده این است
که ما چار است در میان ما و قیامت از تحقق سه مرحله اول تحقق علامات ظهور قائم آل محمد دوم ظهور ان سرور و رجعت
طایفه از گذشتگان سیم تحقق اشراط الساعة که علامات قیام قیامت است و اعتقاد باین سه مرحله بر سبیل اجمال
واجب و منکر یکی از اینها منکر ضروری دین یا مذهب و اما تفاصیل اینها پس در خصوص هر یک از اینها احادیث بسیار
از ائمه اطهار صلوات الله علیهم وارد شده است اما در خصوص مرحله اول اخبار و احادیث بسیار رسیده و بتعیین

علاماتی چند شده مانند خروج طایفه الکبری که در ارض الارض است و خروج سفیانی و فرو رفتن لشکر او بزمین و کشته
شدن نفس زکیه از سادات حسینی در پیش کعبه یا پشت کوفه و خروج یمانی از یمن و هم رسیدن اتش طولانی که سه روز
یا هفت روز بماند و استیلای عرب بر بلاد و قتل اهل مصر پادشاه خود را و خراب شام و بلند شدن سه علم خلاف
و پادشاهی در مصر و دخول علمهای قیس و عرب در مصر و داخل شدن علمهای قبیله کنده از عرب در بلاد خراسان و
ظاهر شدن شصت نفر دروغگوی که هم دعوی پیغمبری و بلند شدن دوازده علم از ال ابو طالب که همه دعوی امامت
کنند و در کتاب اصول خمسه مذکور است که سفیانی از نسل یزید بن معاویه بن ابی سفیان خواهد بود و نامش عثمان
بن عنبسه و از شام خروج خواهد کرد و تمام بلاد شام را مسخر خواهد نمود و سیصد هزار کس از شام بجانب کوفه
خواهد فرستاد و چون لشکر او بزمین بیدا رسد که نام موضعیست میان مکه و مدینه خدای تعالی امر خواهد فرمود زمین
را که همه ایشان را فرو برد مگر دو کس و هم در ان کتاب مذکور است که یمانی از جانب یمن خروج کند و بر ان حوالی مستولی
شود و ظاهر از بنی عباس باشد و از جمله علامات ظهور قائم صیحه از اسمان و خروج دجال است و در کتاب مختصر
المجالس و خلاصة المنهج و غیرهما مذکور است که در احادیث و اخبار بسیار امده که سه سال پیش از خروج دجال خدای
تعالی اسمان را امر فرماید که در سال اول ثلث باران را نگاه دارد و زمین را امر فرماید که ثلث نفع و گیاه را نروید و
در سال دوم اسمان و زمین هر یک دو ثلث برکت و رحمت را قطع کنند و سال سیم یک قطره باران نیاید و یک
برگ گیاه نروید و در بعضی اخبار هفت سال پیش از خروج دجال رسیده و علامات دیگر هم بسیار در احادیث وارد است
و اما در خصوص مرحله دوم انچه در اخبار وارد شده بحد و نهایت نمیرسد بحدی که جمع و حصر همه انها در نهایت اشکال و
صعوبت دارد و در بسیاری از انها تعیین مدت سلطنت حضرت قائم و بعضی از ائمه نیز شده و ذکر رجعت و بیان ان
در اخبار بسیار واقع شده و از انجمله فقیه محدث کامل ملا محمد باقر مجلسی زیاده از دویست حدیث در خصوص رجعت
در کتاب بحار الانوار نقل فرموده و ذکر کرده است که ان احادیث را از پنجاه اصل معتبر که زیاده از چهل نفر از مصنفین علمای
امامیه نقل نموده اند استخراج کرده ام و ایات قرآنیه بسیار در ان کتاب موافق احادیث معتبره بر رجعت تفسیر نموده است
و ذکر ان احادیث در اینجا مقصود نیست چه اکثر از انها زیاده از اصل رجعت را امر دیگر بیان نکرده بسیاری از ان احادیث
بیان مدت سلطنت قائم و غیر ان شده از انجمله سعد بن عبد الله در کتاب بصائر الدرجات از حضرت امام جعفر صادق
روایت کرده است که حضرت امیر المؤمنین در رجعت چهل و چهار هزار سال پادشاهی کند تا انکه یک مرد از شیعیان ان حضرت
هزار فرزند از صلب او متولد شود همه پسر هر سال یکی و از انجمله شیخ جلیل بهاء الدین علی بن عبد الحمید در کتاب انوار
مضیئه از حضرت امام جعفر صادق روایت کرده که ان حضرت فرمود که چون حضرت رسول خدا رجعت کند پنجاه هزار
سال پادشاهی خواهد کرد و حضرت امیر المؤمنین چهل و چهار هزار سال و شیخ حسن بن سلیمان در کتاب منتخب البصائر
از حضرت صادق روایت کرده که در زمان دولت حضرت امیر المؤمنین هر یک از شیعیان هزار پسر هم رسد سالی
یک پسر سوای دختر و مثل این خبر در کتاب تحفة المجالس از محمد بن بابویه و جعفر بن قولویه و محمد بن ابراهیم نعمانی رحمهم

کر بعد از ظاهر شود حضرت امام حسین با دوازده هزار صدیق و هفتاد و دو نفر که با او شهید شدند پس صدیق اکبر که امیر المؤمنین است رجعت کند پس مسند اکبر که حضرت پیغمبر است با جمیع صحابه رجعت میفرمایند و همچنین ع

کر بعد از سالی که دنیا از ظالم اهل بیت پادشاهی خواهد کرد بعد از وفاتش سیصد و نه سال کفتم این چه وقت خواهد بود فرمود بعد از انکه حضرت قائم عجل الله فرجه از دنیا برود کفتم قائم چند سال پادشاهی کند فرمود نوزده سال و بعد از وفات او هرج و فتنه بسیار خواهد بود تا پنجاه سال پس منتصر یعنی انتقام کشنده بدنیا خواهد امد که حضرت امام حسین است پس بعد از انحضرت سفاح بیرون اید یعنی امیر المؤمنین و در خطبه حضرت امیر المؤمنین که مسمی است بخطبه مخزون مذکور است که حضرت قائم ما بین ظهور او و ما بین وفات او سیصد و چند سال در دنیا مکث خواهد فرمود و در بار حدیث از علی بن عبد الله بسند متصل از حضرت امام محمد باقر روایت کرده و از انجمله سید جلیل ابو طاوس در کتاب بشارت از بعضی کتب معتبره روایت کرده که عمر دنیا صد هزار سال است بیست هزار سال از سایر مردم است و هشتاد هزار سال مدت ملک ال محمد و پادشاهی ایشان است و احادیث دیگر وارد در احوال زمان رجعت شده که اکرچه در انها تعیین مدت نشده و لیکن در انها امتداد بسیاری در زمان

بسند شان از حضرت صادق روایت کرده اند و در کتاب اصول خمسه و اکمال الدین نیز با اندک تفاوتی در عبارات مروی است و از انجمله شیخ مفید و شیخ طوسی بسند های معتبر از جابر از امام محمد باقر روایت کرده است که حضرت امام حسین در ان رجعت چهل سال در دنیا مکث خواهد نمود تا ابروهای او بچشمانش افتد و صاحب کتاب کشف در ان حدیث چهل هزار سال باشد و لفظ هزار از کتاب افتاده باشد زیرا اکر چهل سال عمر انقدر نیست که ابرو و امثال ان بزرک شود و حدیث دیکر با همین مضمون در کتاب مذکور روایت شده و هم در ان کتاب و غیر ان منقول است از مفضل بن عمر که او از حضرت امام جعفر صادق روایت کند و حدیث طولانی است و در ان حدیث مذکور است که انحضرت فرمود باسرای مفضل حضرت صاحب الامر چون ظاهر شود بوارد از جمیع وطنها و دینها اختلاف را همه دین حق کردد و بناهای ظالم را از مکه و مدینه و عراق و سایر اقالیم خراب کند و در ان زمان شهر کوفه و سعتش بفرسخ پنجاه و چهار میل یعنی هیجده فرسخ و قصرهای کوفه بکربلا و بحیره متصل کردد و شهر بغداد چنان خراب شود که اکر کسی از انجا بکذرد نشان دهد که این بوده ان شهر است و در احادیث بسیار است و همچنین هر یک از ائمه طاهرین و از انجمله قطب راوندی و غیره از جابر از امام محمد باقر روایت کرده اند حدیث طولانی که مختصر ان اینست که حضرت امام حسین پیش از شهادت خود خطبه خواند و در ان خطبه از رجعت خود خبر داد و فرمود که بعد از ان اینقدر در دنیا بمانم که خدا خواهد و حضرت امیر شمشیر پیغمبر صلی الله علیه و آله را بر ستد در اهل مشرق و مغرب عالم تا انکه جمیع شهرهای هند را فتح کنم پس حضرت امیر لشکر بهره فرستد و لشکر بجانب شهرهای فرنک فرستد که همه را فتح کند و از ان جمله در احادیث معتبره که بعضی از انها در تفسیر ایه مبارکه ان الذی فرض علیک القران لرادک الی معاد وارد است که حضرت صادق فرمود که والله که دنیا منقضی نشود تا حضرت رسول و امیر هر دو بدنیا بر کردند و در رجعت اشرف یکدیکر را ملاقات کنند و در انجا مسجدی بنا کنند که دوازده هزار در داشته باشد و از انجمله در کتاب اصول خمسه مروی است که شهر کوفه انقدر بزرک شود که متصل بکربلا کردد و در تحفة المجالس از ابن بابویه و ابن قولویه و غیرهما از حضرت صادق روایت کرده است که حضرت صاحب در پشت کوفه مسجدی بنا کند که هزار در داشته باشد و از پشت قبر حضرت امام حسین نهری بطرف نجف اشرف جاری سازد که اب جاری از نجف برود و بر ان پلها و اسیابها ساخته شود و از انجمله در احادیث بسیار وارد شده که از برای حضرت امیر المؤمنین رجعتهای متعدده باشد و همچنین در احادیث منکره رسیده یازده مهدی از اولاد امام حسین خواهد بود و این احادیث اکرچه مشتمل بر تعیین مدت نیست و لیکن بسیاری از وقایع که در انها مذکور است امور است که بمقتضای عادت مدت طولانی را مستدعی است و بعضی احادیث دیکر هست که میتوان استنباط امتداد زمان از انها نمود همچنانکه حدیثی است که شیعه و سنی بطرق متعدده روایت کرده اند که انچه در امم سابقه واقع شده باید در این امت نیز واقع شود و با جهت حجی انجمله کفته اند که باید مثل اصحاب کهف نیز در این امت مرده بعد مدت طولانی زنده شوند و بهمین سبب بعضی کفته اند که فاصله میان دو رجعت حضرت صاحب سیصد و چند سال است که مدت واقعه اصحاب کهف است و هم چنین در احادیث بسیار وارد است که سنت نوح در حضرت

صاحب

نام اینده ناصر اهل حق بر اضعاف ابتدای خلوع مال و تمام ابتدای اهل ۳

کر بعد خدای تعالی امام را خلق کرد و از برای او ده هزار سال عمر ۳

صاحب جاری خواهد بود و باین سبب جمعی از علما کفته اند که عمر شریف ان مطابق عمر نوح خواهد بود و عمر نوح بروایتی هزار و پانصد سال است و بروایتی هزار و پانصد سال و بروایات دیکر هم در عمر او هست **و اما مرحله سیم** که اشراط و علامات القیامه باشد در ایات بسیار و در اخبار بیشمار بانها مصرح است مانند خروج یاجوج و ماجوج و افتادن خلق و نفخ صور و دخان و غیر انها و از برای انها نیز زمان ضرورات و در بعضی احادیث ذکر مدت بعضی از انها شده چنانکه در حدیث عبید بن زراره که علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود و دیکران نیز در کتاب خود روایت کرده اند مستفاد میشود که ما بین میرایندن اهل زمین خواهد بود و در بعضی احادیث ما بین النفختین چهل سال و در بعضی چهار صد سال وارد شده اکرچه ظاهر انست که این زمانها داخل باشد بلی حدیثی دیکر هست که دخل با مقام دارد و ان حدیثی است که در مدت عمر دنیا رسیده و انرا عیاشی در تفسیر خود روایت نموده است بواسطه از حضرت امام جعفر صادق و ابتدای ان اینست که مردی بانحضرت عرض کرد که فدای تو کردم مردم چنین کمان می کنند که عمر دنیا هفت هزار سال است فرمود همچنین نیست که میکویند تا انکه در اخر حدیث میفرماید که فرمود و تا حال هفت هزار و دویست سال از ان کذشته و شما در اخر الزمان هستید و چون انقدر سر را دانستی با انکه همچنانکه اشاره بان شد چهل سر مرحله مذکوره از جمله ضروریات و اعتقاد و علم بان لازم است یعنی اعتقاد باینکه قبل از ظهور حضرت قائم بعضی علامات ظاهر خواهد شد و همچنین قبل قیام ساعت علامات بسیار بظهور خواهد پیوست بلکه بعضی از ان علامات بخصوص در قران کریم ایات و همچنین اصل رجعت از قطعیات مذهب شیعه و اعتقاد بان باید داشت و جمیع علمای فرقه محقه در همه اعصار بران اتفاق کرده اند و بر مخالفین در خصوص ان احتجاجات و الزامات نموده اند و بسیاری از علمای امامیه چون ابن بابویه و شیخ مفید و شیخ طوسی و سید مرتضی و ابن طاوس و غیرهم ادعای اجماع بران کرده اند و جمعی کثیر و جمی غفیر از علمای شیعه از متقدمین و متاخرین در خصوص ان نوشته اند و قریب بر چهل نفر از محدثین اخبار رجعت را در اصول خود ذکر کرده اند و احادیث مستفیضه وارد شده است از ائمه طاهرین که فرموده اند که از ما نیست کسیکه ایمان برجعت نداشته باشد و اما تفاصیل احوال ایام ظهور حضرت صاحب الامر و زمان رجعت پس بعضی از انها بحدیست که علم بان حاصل میشود و بعضی مظنون میشود و بعضی دیکر کاه است مرتبه مظنونیت نیز نمیرسد و فاضل محدث کامل ملا محمد باقر مجلسی ره فرموده است که رجعت حضرت امیر و حضرت امام حسین نیز متواتر است و در سایر ائمه نیز احادیث صحیحه و معتبره بسیار وارد شده است و اکر متواتر نباشد بمرتبه رسیده است که اذعان باید کرد انتهی کلامه و اما در خصوص امتداد زمان ظهور قائم و ایام رجعت و فاصله میان انها و تمام شدن دنیا پس از جمله قطعیات یقینیه ضروریه است که تمام شدن دنیا امر دفعی نیست که بعدون تقدیم مقدمه و امتداد زمانی قیامت قائم یا خلق دنیا بر طرف شوند بلکه علامات باید محقق شود از برای ظهور صاحب الامر و از برای انها زمانی ضرور است که بسیار شد که همه انها در زمان بسیار طولانی محقق شود و بعد از ان ایام ظهور ان بزرکوار و رجعت طایفه از اطهار باید بشود و از جمع از اخبار مستفیضه امتداد زمان بسیاری از برای ان ایام میرسد و اکرچه در بعضی از ان اخبار فی الجمله تفاوتی هست و لیکن جمع میان انها و رفع تفاوت و اختلاف ممکن است و انچه از ان اخبار مستفاد میشود زیاده از چهار صد و سی سال است که در سؤال

مذکور است و همچنانکه بسیاری از علما ذکر کرده اند حصول علم از اخبار و عدم ان بحالات اشخاص مختلف میشود و همچنانکه در حصول علم از متواتر کفته اند که شرط است که ذهن سامع مسبوق بشبهه نباشد بلکه بعضی کفته اند که میتواند شد از برای شخصی از یک خبر علم حاصل شود و از برای دیکری حاصل نشود و لهذا میکوییم که میتواند شد که کسی ذهن او از شبهاتی که در اخبار کفته اند خالی باشد و ذهن او مسبوق بان شبهات نباشد از ملاحظه اخبار مذکوره و بعضی امور دیکر که در اخبار متعدده وارد شده که عامه احتیاج بزمان طولانی دارد و با ملاحظه اینکه هر که بدنیا رسیده خصوص هر کاه کلام تا ایام قیامت باشد و ملاحظه زمان تحقق اشراط الساعة و زمان انها نیز بشود علم بقدر مشترک میان ان اخبار از برای او هم رسیده بنوعیکه تواند قسم یاد کند که عمر دنیا با یضمنا ثالد کبرا هزار سال خواهد بود پیش از ان قیام قیامت نخواهد شد و بران قسم کناهی نخواهد داشت و میتواند شد که شخصی دیکر ذهن او مسبوق بان شبهات باشد و احتمال بعضی شبهاتی که در حصول علم از اخبار ذکر کرده اند از قبیل سهو و تصحیف و وضع و تحریف و قصور در فهم معنی و امثال انها و از برای چنین شخصی علم حاصل نشود و قسم نتواند یاد کرد و در هیچیک از این دو شخص بحثی وارد نخواهد بود و لیکن اعتماد انست که از ملاحظه انچه مذکور شد از اخبار مخصوصه متکثره متعدده و قراین متعمره متفقه ظن غالب حاصل میشود باینکه تا زمان فنای جمیع مردمان مدتی طولانی که زیاده از چهار صد یا پانصد سال است خواهد بود و اکر کلام تا قیام ساعت باشد ظن بسیار اقوی میشود بلکه با وجود مسبوقیت ذهن بشبهاتی که در اخبار کفته اند اکر کسی بجهت تتبع اخبار مذکوره و تکثر تعداد انها بلکه و ترتب تواتر معنوی بودن انها مدعی حصول علم بکند بعید نخواهد بود و الله سبحانه هو العالم بحقایق الامور **سؤال دوم** در کتاب من لا یحضره الفقیه مذکور است که افتاب هر روز بدایره نصف النهار میرسد رکوع می نماید و بعد بزوال میکذارد و اقرار وجه رکوع ندارد و حال اشتباه بخاطر میرسد و ان اینست که هر کاه شمس بدایره نصف النهار رسیده رکوع میکند این افتاب از اول طلوع تا وقت غروب هر ان نسبت بیک ولایتی بدایره نصف النهار ان ولایت است و باید در ان سرزمین رکوعی بعمل بیاورد بنا بر این افتاب باید دائم در رکوع باشد و لازم می اید که روز جمعه که رکوع ندارد از سایر ایام اشد و حال اینکه ما با الات ساعت یا اسطرلاب می بینیم که سایر ایام اطول از روز جمعه یا روز جمعه اقصر از ایام دیکر نیستند **جواب** بدان وفقک الله لسعادة الدارین و رزقک البصیرة التامة که احادیث قریب باین مضمون مستفیض است و از انجمله در کتاب من لا یحضره الفقیه از حضرت امام جعفر صادق مرویست که از انحضرت سؤال شد از خورشید که چکونه هر روز رکوع میکند و روز جمعه از برای او رکوعی نمی باشد انحضرت فرمود که بجهت انکه خداوند عز و جل جمعه را نیکوترین روزها قرار داده است شخصی عرض کرد که چرا روز جمعه را نیکوترین روزها کردانید فرمود بعلت اینکه در این روز خدای تعالی عذاب نمیکند مشرکین را بجهت حرمت این روز و فضیلت او و ایضا در ان کتاب بسند صحیح از حریز بن عبد الله منقول است که کفت در خدمت حضرت صادق بودم مردی بانحضرت عرض کرد که فدای تو کردم خورشید بسرعت حرکت میکند تا انجا که زاید بعد از ان ساعتی رکوع میکند پیش از انکه بزوال برسد حضرت فرمود اذن میکرد که ایا زوال کند یا نه و از انجمله در کتاب کافی بسند متصل از محمد بن اسمعیل بن بزیع روایت میکند که او بحضرت امام رضا عرض

کرد

کردم که بمن رسیده است که روز جمعه کوتاه ترین روزها است حضرت فرمود بلی همچنین است عرض کردم که فدای تو شوم چکونه است این حضرت فرمود که بدرستیکه خداوند تبارک و تعالی ارواح مشرکین را جمع میکند در زیر عین الشمس پس چون شمس رکوع کند خدا ارواح مشرکین را ساعتی بر کوع شمس عذاب میکند پس چون روز جمعه در اید از برای شمس رکوعی نیست خدای تعالی از مشرکین عذاب را بجهت فضیلت روز جمعه بر میدارد پس از برای شمس رکوعی نیست و از ان جمله محمد بن علی بن ابراهیم در کتاب خود که مسمی است بعلل روایت کرده از حضرت امام کاظم که فرمود که علت در کوتاهی روز جمعه انست که خدای تعالی جمع میکند ارواح کفار و مشرکین را پس عذاب میکند ایشان را در زیر عین الشمس که در ان روز از برای شمس رکوعی نیست و خدای تعالی کفار را عذاب نمیکند بجهت فضل روز جمعه و از انجمله در کتاب احتجاج از ابی الصباح کنانی مرویست که او کفت سؤال کردم از حضرت صادق از قول خدای تعالی الم تر ان الله یسجد له من فی السموات والارض والشمس والقمر تا اخر ایه حضرت فرمود از برای خورشید هر شبانه روزی چهار سجده است یک سجده پیش از طلوع فجر و چون از سجده فارغ شود فجر طلوع میکند و وقت نماز داخل میشود و اما سجده دوم بدرستیکه چون بوسط قبه رسد و روز بلند شود پیش از زوال رکوع میکند پس هر کاه بمحاذی عرش رسید رکوع میکند و سجده مینماید و چون از سجده فارغ شود از وسط قبه زایل میشود و وقت نماز زوال داخل میکردد و اما سجده سیم بدرستیکه ان در هنکامیکه از افق غایب شد بسجده می افتد و چون از سجده بر میخیزد زوال شب میشود همچنانکه هنکامیکه از وسط السماء زایل شد وقت زوال نهار داخل شد و در اصل خبر سجده چهارم مذکور نیست و چنانچه از بعضی احادیث دیکر مستفاد میشود وقت سجده چهارم نصف شب است مقابل وقت زوال روز و جمعی از علمای اعلام در فهمیدن این احادیث اشکالاتی چند حاصل شده و در حل انها تحیر داشته اند حتی اینکه ملا محمد باقر مجلسی در کتاب سماء و عالم بحار کفته است انها من متشابهات الاخبار و معضلات الاثار و لا یعلم تاویلها الا الله و الراسخون فی العلم و از جمله اشکالاتی که ذکر کرده اند شش اشکال است که جناب سائل ذکر کرده که یکی انست که هم در حدیث دوم و اخر ان دلالت میکند بر رکوع شمس پیش از زوال است در وقت وصول بدایره نصف النهار و شمس در هر ان در دایره نصف النهار ولایتی است پس لازم می اید که افتاب دائم در رکوع باشد و دوم انست که همچنانکه در حدیث اول و سیم و چهارم بان تصریح شده باید روز جمعه کوتاه ترین روزها باشد و حال اینکه این خلاف محسوس است و از رجوع بالات اوقات مانند اسطرلاب و ساعات میبابیم که روز جمعه تفاوتی با روزهای دیکر ندارد و جواب از اشکال اول انست که این اشکال در وقتی وارد می اید که دلیل بر تعیین نصف النهاری که محل رکوع است نباشد و حال اینکه دلیل موجود است بر اینکه مراد از ان نصف النهار مکه معظمه است زیرا که در حدیث اخیر تصریح بان فرموده که رکوع شمس در نصف النهار وقتیست که بمحاذی عرش رسد و محاذی عرش نصف النهار مکه معظمه است همچنانکه در احادیث وارد شده از انجمله در باب عرش در کتاب بحار الانوار از شیخ صدوق منقول است که او روایت کرده است از حضرت امام جعفر صادق که فرمود هر کاه سنکی از عرش رها شود بر بام بیت المعمور می افتد و هر کاه

از بیت المعمور سنگی رها شود بر بام بیت الحرام که کعبه معظمه است واقع میشود و خدای تعالی عرش را خلق کرده است که
محل سکنای خود قرار داده باشد تعالی الله عن ذلک لیکن عرش را خلق کرد و نسبت بخود داد از راه تکریم و اعظام آن را
امر فرمود ملائکه را بعبادت کردن بمحل عرش همچنانکه در زمین خانه خلق کرد و او را از برای خود خلق نکرد که در آنجا
سکنی کند لیکن از برای بندگان خلق فرمود و نسبت بخود داد از جهت تکریم و تعظیم آن و از ابن بابویه در کتاب علل و
کتاب مجالس صدوق … مرویست از حضرت صادق ع که شخصی از آنحضرت سؤال کرد که چرا کعبه را کعبه مینامند
فرمود بجهت اینکه مربعست عرض کرد که چرا مربع شد فرمود زیرا که در محاذی بیت المعمور است و آن مربعست عرض نمود
عرض کرد که چرا بیت المعمور مربع است فرمود بجهت اینکه در محاذی عرش است و عرش مربعست عرض نمود که چرا عرش
مربع شد فرمود بجهت اینکه کلماتی که بنای اسلام بر آنها شده چهار است سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله
اکبر و از ابن بابویه و از شیخ مفید روایت کرده است که در حدیث وارد شده که خدا خانه در زیر عرش آفریده است و
او را بیت المعمور نامیده که ملائکه هر سال آنرا حج میکنند و در زیر بیت المعمور در آسمان چهارم خانه آفریده که
او را ضراح نامیده و امر فرموده است ملائکه را که حج آنرا کنند و تعظیم او را آورند و بعد دور آن طواف کنند
و بیت الحرام را که کعبه است در زمین آفریده و او را در زیر ضراح قرار داده پس مستفاد از این اخبار آنست که
عرش در محاذی خانه کعبه است و در حدیث … مذکور تصریح شده است که رکود شمس در وقتی است که در دایره
نصف النهار محاذی عرش رسد پس لامحاله آن نصف النهار مکه معظمه میشود و احادیث معصومین بعضی مبین بعضی
دیگر اند همچنانکه خود ایشان تصریح باین فرموده اند و مخفی نماند که این عرشی که خانه کعبه محاذی آنست و شمس
بمحاذات او میرسد همان عرشی است که خدای تعالی بجهت عبادت ملائکه در آسمان هفتم آفریده و بجای کعبه در زمین و تصریح
فرموده که هشت فرشته حامل آنست و همچنانکه از اخبار مستفاد میشود و شیخ مفید و دیگران باین تصریح کرده اند این
غیر از آن عرشی است که در حق آن فرموده الرحمن علی العرش استوی و عرش اطلاق بر جمیع کرسی است و جمیع عالم در
جوف عرش ثانی است و از این جهت است که در بعضی اخبار وارد شده که عرش محیط بکرسی است و در بعضی اخبار دیگر
رسیده که کرسی محیط بعرش است و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم شد جواب آنچه بعضی … گفته اند که اگر چه ممکن است
در حل اشکال اول گفته شود که مراد از نصف النهاری که شمس در آنجا رکود میکند نصف النهار موضع خاصی است مثل
مکه یا مدینه یا بیت المقدس ولیکن دلیلی بر تعیین موضعی نیست چه ما دلیل یقینی را بوجه صحیح بیان کردیم و اما آنچه بعضی
بعضی دیگر کرده اند که اگر مراد نصف النهار موضع خاصی باشد باید در بلاد دیگر رکود از برای شمس در غیر نصف
النهار مثل در وقت ضحی یا وقت عصر واقع شود و معلوم نیست کسی این را گفته باشد پس این سخن ضعیف است
زیرا که چه فساد دارد این مرتبت میشود که التزام کنیم که در وقتیکه شمس بنصف النهار مکه میرسد در ولایات دیگر نیز از
برای او رکود است که در آن ولایات هنگام نصف النهار نمیباشد و عدم احساس آن مردم بوجود نمیرساند همچنانکه
بیان خواهیم نمود و مخفی نماند که ورود این اشکال و احتیاج بتعیین نصف النهاری که محل رکود است در صورتیست که

کروی باشد همچنانکه اهل هیئت و طبیعیین و اکثر فقهای اسلام میگویند و اگر قایل بکرویت نباشیم و بگوئیم دلیلی
تام بر کرویت آن نیست و محتمل است که سطح مربع یا غیر آن باشد در اینصورت اشکال نخواهد بود و نصف النهار وسط آسمان خواهد
بود و آن در همه مواضع یکی خواهد بود و زوال در جمیع بلاد در یکوقت متحقق خواهد شد و اشکالی لازم نخواهد آمد و اما جواب
از اشکال دوم آنست که در احادیث مقداری از برای رکود تعیین نشده پس میتواند شد که آن مدت قلیل باشد که مقدار
ساعت معلوم نشود و توضیح این مطلب آنست که از برای هر روز روز ساعاتی چند است و هر ساعتی بشصت دقیقه
منقسم میشود و هر دقیقه بشصت ثانیه و هر ثانیه بشصت ثالثه و همچنین تا تاسعه و عاشره و آلات ساعت بعد
از آنکه بسیار دقیق و خالی از هر عیوب باشد زیاده از دقایق معلوم نمیشود و از هیچ آلتی حکم بثوانی و ثوالث نمیکند
چه جای تواسع و عواشر با وجود اینکه اکثر شیشه های ساعات مختل یا بکلی غلط اند و اسطرلاب که بهترین آلات
است مضبوط ترین اقسام آن اسطرلاب تام است و آن حکم بر دقایق نمیکند مگر تخمین چه جای ثوانی و ثوالث پس از آنجا
میتوان دانست که بعد جمع اجزای آن بقدر دقیقه یا کمتر اختلاف ندارد و حال آنکه شکی نیست که هر دو روز
متصل بیک نوع نیستند بلکه از اول سرطان بعکس او با وجود این این اختلاف در دو روز و سه روز از آلات ساعت
معلوم نمیشود و اگر قطع نظر از این کنیم و فرض کنیم که آلات ساعتی مضبوط بدست آید که حکم بر دقایق بلکه ثوانی
و ثوالث کند … تو میتوانی از آن عدم اختلاف دورها یا اختلاف آنها را تشخیص … کرد ابتدای دور و …
تحقیق بر تو معلوم باشد و این امریست عادةً محال چه ابتدای حقیقی طلوع فجر صادق که مبدء روز است شرعاً یا
ابتدای طلوع آفتاب که مبدء روز است نزد اهل نجوم در وقتی بدست تو میآید که در اول آنکه طلوع فجر میشود یا
شمس بافق حقیقی میرسد تو آنرا معلوم کنی و آن امریست غیر ممکن چه در ولایتی که هموار نیست و از کوه خالی است اغلب اجزاء
غلیظ حوالی افق را دارد که ابتدای طلوع حقیقی بدست نمیآید و در کوهستانات خود کوه مانع از اطلاع بر دانستن …
طلوع است و همین قدر کفایت نمیکند بلکه محتاج بدانستن اجزای نیز هست که زوال حمره شرقیه یا استتار قرص آفتاب
و علم باخر حقیقی بدون تعیین معلوم نیست که عادةً ممکن باشد و چون ابتدای روز یا ابتدای شبانه روز و آخر آن معلوم
نباشد مضبوط بودن آلات ساعت چه فایده میبخشد و اگر فرض کنیم که کسی از ابتدای حقیقی و انتهای حقیقی بدست
آورده و این تجربه را کرده باشد و چنان توهم نکنی که اگر رکود امر واقعی قطع النظر خالی از هر عیوب تحصیل کرد از آنجا
که تعدد یک دقیقه یا بیشتر اختلاف میان دو روز جمعه و غیر او را نفهمد و کسیکه اخبار او بدست آورد و این تجربه را کرده
باشد و چنان توهم نکنی که اگر رکود شمس بقدر قلیلی از زمان چون یک دقیقه یا دو دقیقه باشد همین قدر رکود چه
عذابی بجهت ارواح مشرکین و کفار حاصل خواهد شد چه میتواند شد که در همین قدر زمان از اجتماع ایشان در
عین الشمس چندان حرارت در ایشان حاصل شود که تا روز دیگر معذب باشند یا … با وجود اینکه هم
از اخبار بسیار مستفاد میشود و قواعد اهل هیأت نیز بر آن منطبق است همه کره زمین در پیش آسمان اول قدر محسوس
ندارد چه جای آنکه در پیش آسمان خورشید و همه کره زمین که باین نوع بشود اجزاء آن که از آب بیرون است معلوم نیست

تا اول جدی هر روز بعدی
از روز قبل کوتاه تر است و
از اول جدی تا اول سرطان …

همراه اجزاء روی زمین که باین نوع بشود اجزاء آن که از آب بیرون است در پیش شمس تفاوت محسوس بقرب و بعد ندارد و
با وجود این همین قلیل قرب و بعدی که فی الحقیقه نیست اینقدر تاثیر آفتاب تفاوت میکند که در یکجا از شدت حرارت سنگ
عقیق و یاقوت و طلا و الماس میشود و جان دار زیست نمیتواند کرد و در مکان دیگر هوا سرد و خنک است با وجود اینکه
در آنجاییکه حرارت آن سنگ را یاقوت و مثل آن میکند بسرعت هر چه تمامتر از هر جزئی از آن میگذرد و سرعت حرکت
آن بمرتبه ایست که در هنگامیکه موسی از جبرئیل پرسید که متی زالت الشمس گفت وقتیکه تو این کلام را گفتی … تا
اینکلام را تمام کردی خورشید پانصد سال راه را طی کرد و چون حضرت رسول ص از جبرئیل پرسید که زوال شده
است یا نه عرض کرد لا نعم یعنی نه آری و عرض کرد که تا من لا را گفتم خورشید چهار فرسخ راه طی نمود پس هر گاه قرب غیر
محسوس از قرب محاذات او با جزئی از زمین با وجود سرعتی چنین باعث گداختن سنگ و خاک شود چه عجب که از
رکود و سکون آن در قدر یک دقیقه در محاذی ارواح مشرکین با وجود اجتماع آنها در نزدیکی ایشان معذب شوند که
تا روز دیگر بالم آن مبتلا باشند و مخفی نماند که بر این احادیث سه اشکال دیگر وارد آورده اند **اول** اینکه رکود
شمس و سکون آن موجب آنست که حرکت شمس در قوسهای مدارات خود مختلف شود یعنی قوسی از مدار که در آن
رکود نمیکند زودتر قطع کند از قوسی که در آن رکود میکند و حال آنکه این مخالف محسوس است **دوم** اینکه این
موجب آنست که حرکت فلک اختلاف بهم رسد یعنی که یکفلک گاهی متحرک و گاهی ساکن باشد و حال آنکه در علم
ارصاد ثابت است که این نمیتواند شد بلکه همیشه حرکت فلک بیک نسق میباشد و … چون قطع نظر
نمیشود … و همچنین علمای طبیعیین بر این مطلب براهین … اقامه نموده اند **سیم** اینکه در علم طبیعی ثابت
است که حرارت شمس باعتبار جرم و جسم آن نیست تا نزدیک کردن آن ارواح مشرکین را باین باعث عذاب ایشان
شود از خود شمس بلکه باعتبار انعکاس شعاع آنست از اجسام ارضیه و از این جهت هر چه باسمان نزدیک میشود
و از زمین دور میشود … و همچنین تاثیر حرارت کمتر میشود پس چه فایده دارد نزدیک کردن ارواح مشرکین
بعین الشمس و جواب اما از اشکال اول پس از آنچه سابق ذکر کردیم معلوم و روشن شد زیرا که کدام قوس مدار
شمس است که وصول جرم شمس باول و اجزای حقیقت بدون ترتیب محسوس شد و این بکدام آلات مضبوط بدست
آمد تا حل اشکال شود بلکه اصل همه قوسها همه امور فرضیات که ریاضیین بجهت تصحیح مطالب خود اعتبار نموده اند
هندسیه فرض کرده اند و اما از اشکال دوم پس میدانیم که صاحب این اشکال آنرا بر طریق قواعد شریعت وارد آورده
یا موافق قول اهل علم هیأت یا بمقتضای قوانین علمای طبیعت تا جواب بمقتضای آن گفته شود پس اگر بنای آن بر قواعد
شرعیه است مطلقا و اصلا از قواعد شرعیه ثابت نیست که اختلاف در افلاک جایز نیست بلکه اهل شریعت افلاک و کواکب
را مسخر قدرت خالق آنها میدانند که هر کدام را هر وقت که خواهد متحرک میسازد و چون خواهد سریع میکند و چون اراده
کند بطی مینماید گاهی حرکت میکند و زمانی آرام میگیرد و هر زمان خواهد از مشرق بمغرب سیر میکند و هر گاه مشیت او تعلق گیرد
از مغرب بمشرق حرکت میکنانند … ایشان را در حرکت و سکون خود اختیاری نیست بلکه ایشان همیشه از حرکت و سکون

هر وقت که خواهد ساکن میکند و

و سرعت و بطوء و غیر اینها متعین و لازم است بلکه بامر خالق ایشان … نیست که نفهمیم که خالق ایشان چگونه باید آن
امر نماید و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین و اگر اشکال بر قواعد اهل هیئت
است میگوئیم که بنای قواعد علمای هیأت در امثال این امور بر حرکت و سکون فلکی و بطوء و سرعت و مقدار حرکت
اینها بارصاد است که از آلات رصد یا نهارا بدست میآورند و آلات رصدیه حکم بر ثوالث و روابع بلکه ثوانی نیز نمیکنند
مگر تخمین بتقریب … از اینها تحقیق اینها بدست نمیآید با وجود اینکه انضباط جمیع آلات رصد و عدم خطای راصدین
معلوم نیست بلکه خلاف آن معلوم است چه اگر چنین بودی اختلافات بسیار در رصدها واقع نشدی و حال آنکه
در مواضع بسیار اختلاف میان رصد ایلخانی با الغ بیکی و … و میانه خود اینها بعد و با رصدهای دیگر هم
موجود است و اگر اعمال رصد موقوف بمقدمات کثیره است که محل خطا و اشتباه میشود علاوه بر اینکه این خود واضح
است که همه اهل هیئت اهل رصد نیستند بلکه بعد از قرون بسیار اگر یکنفری رصدی بست و اکثر ایشان کسانی نیستند
که باید قول ایشان را قبول کرد از کجا آنچه میگویند مطابق واقع باشد و از چه راه بگفته یکنفری که عدالت آن نیز معلوم
نیست اشکال بر حدیث منسوب بمعصوم وارد میآید و مطابق بودن بعضی از آنچه گفته اند با آنچه واقع میشود از خسوفات
و کسوفات و امثال اینها معلوم مستلزم آن نیست که همه صحیح و مطابق واقع باشد و اگر گویند که غرض آن نیست که ما
… اختلاف نیست بلکه مقصود آنست که اختلاف شمس در حرکت و سکون با قواعد اهل هیئت نمیسازد و اگر
قواعد ایشان قطعیه است گوئیم نهایت آنچه مقتضای قواعد ایشانست اینست که حرکت شبانروزی محسوس …
که در دست هست مختلف نمیشود نه اینکه مطلق سکون ندارد بلکه اگر سکون محسوس داده هر روز باید داشته باشد
و زیاده بر این از قواعد ایشان ثابت نمیشود مگر از رصد که حال آنرا دانستی مطلقا که این مخالف قواعد ایشانست خود
ایشان با بودن چند معرفت و تایید که تحقیق است و با هیچیک از قواعد ایشان نمیسازد و در حل آن حیران مانده
اند و آنها را مالا ینحل نامیده اند و در تذکره و غیره هفده چیز را ذکر میکنند و آنها را مالا ینحل میگویند و دست و پا ها
میزنند و … تا حال بنا بر عدم انحلال باقی است پس بر فرض مخالفت رکود شمس در یک دقیقه با قواعد ایشان
آن هم یکی از مالا ینحل باشد و اگر مبنای اشکال بر براهین طبیعیین است پس اکثر آن براهین مبتنی بر مقدمات
غیر تامه است و قواعد واهیه که از برای خود قرار داده اند منتهی میشود بامور دیگر نمیتوانند تمام کنند و من خود بسیاری
از ادله ایشان را در امثال این مطالب ملاحظه کرده تامل نمودم و بعد از آنکه مدتی آنها را براهین تامه میدانستم
و دلیل تام میشمردم عاقبت معلوم شد که کثیری از آنها ناقص و منتهی بامر دیگر … باین توان شد نیست و چگونه چنین
نباشد و حال آنکه ارباب آنها با یکدیگر که در نزاع و جدال بوده در مقام رد و احتجاج و استدلال کم دلیلی است که جمعی کثیر
از ایشان آنرا رد نکرده باشند آنچه را این تمام میدانستند ناقص میشمارند و آنچه را رد میکنند این قبول مینماید
و اکثر ادله و مقدمات ایشان چون … در پیش باد … هر زمانی بادی از کنار دیگر میرسد و امثال اینها
چگونه موجب قطع میتواند شد مطلقا که اختلاف در حرکت فلک نمیباشد و لیکن … اختلافی که نمیباشد اختلاف

واقعی است اما اختلاف مخصوص جهت خود امر نیست ظاهر و مخصوص چه خسیر معتبره کاه بطی و ظاهر کاه سریع کاه راجع وکاه مقیم
وکاه مستقیم پس چه شود که رکود شمس هم از قبیل اقامت یکی از کواکب باشد و همچنانکه سالی چند وقت مثلا
میباشد اینه هر روز وقتی باشد یکروز بعضی یکروز و این بجهت املاک چنین باشد که اهل هیئت برنخورده باشند
هم چنانکه افلاک چنین بجهت تقیم رجعت و اقامت و استقامت اثبات میکنند و اما جواب از اشکال سیم پس بعضی از
علما چنین جواب گفته اند که ممکن است که از برای شمس دو حرارت باشد یکی از جهت جرم و دیگری از جهت انعکاس و
اینکه گفته اند که فلکیات این کیفیات را قبول نمیکنند دلیل قاطعی ندارد و این جواب اگرچه صحیح است لیکن ما را احتیاج
بان نیست چه در اخبار متعدده وارد شده است که ارواح مشرکین را لعنه میکنند تا نزدیک حین الشمس تا از حرارت
جرم آن معذب شوند بلکه میتواند مراد از [illegible] حین الشمس محاذی آن در زمین باشد و شکی که در محاذی آن تأثیر حرارت
بیشتر است از غیر محاذی و باین جهت در حین زوال تأثیر حرارت شمس بیشتر است از طرفین آن و بعضی تماما دکه انچه مذکور
کردیم در بیان معنی احادیث رکود نوعی بود که در تکب تاویل تسلیم و ابقاء الفاظ بر ظاهر چندانکه بادیم و بعضی از علما
الفاظ را تاویل نموده اند و چند تاویل از برای آنها ذکر کرده اند اول اینکه مراد از رکود و سکون شعاع شمس است
یعنی ساکن شدن آن بیان آنست که سایه شاخص پیش از زوال آناً فاناً در کم شدن است و شعاع آن در زیاد
شدن تا حد معینی در وقت زوال و بعد از آن سایه در زیاد شدن است و شعاع در کم شدن تا غروب و ثابت است
که میان هر دو حرکت مختلف از برای یکجزء البته سکونی میباشد پس بعد از نهایت نقصان ظل الاتصال که پیش از
شروع در زیاد شدن [illegible] ظل ساکن شود و تعبیر از رکود از برای شعاع نیز در این حاصل و سوال ساکن زیاد
شود و این رکود شمس است که حقیقت شعاع آن رکود میکند تعبیر رکود ظل و این منافات با استمرار حرکت آن جرم
فلک ندارد پس مراد از رکود شمس رکود شعاع است خواهی رکود ظل آن دوم اینکه چون از زوال نصف النهار تا بعد
نصف النهار حرکت شمس بسیار محسوس نمیشود که گویا هیچ حرکت نمیکند پس باین جهت از باب مجاز اطلاق رکود بر آن
شده و مراد رکود ظاهری است نه حقیقی نیست بلکه شبیه برکود را خواسته اند سیم آنکه چون در نصف النهار در بسیاری
از بلاد ظل شاخص معدوم میگردد پس دیگر حرکتی از برای ظل باقی نیست زیرا چه ظل باقی نیست که حرکت کند پس مراد از
رکود شمس رکود ظل است و بعضی تمام اذکر نیاوردن سر توجیه تفاوت میان روز جمعه و غیر جمعه ظاهر بود و حال آنکه
بعضی از اخبار دلالت بر تفاوت میکنند و اینها اگر صحیح باشند توجیه کوتاهی روز جمعه را نمیکنند علاوه بر اینکه همچنانکه
ملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب سماء و عالم بحار و غیر او ذکر کرده اند بر توجیه او وارد می آید که از برای ظل مطلقا حرکتی نیست
و نه از برای شعاع بلکه ظل معدوم میشود و بعد ظل دیگر موجود و همچنین شعاع با وجود اینکه همچنانکه در موضع
خود مبین شده انچه توهم میشود از برای ظل و شعاع حرکت مستقیم نیست تا مستلزم سکون در میان دو حرکت آن
باشد و سر توجیه دیگر نیز کرده اند اول اینکه ایام سرور و راحت در نزد مردم کوتاه مینماید و ایام محنت و اندوه
دراز مینماید و چون مشرکین در غیر روز جمعه در عذاب هستند و ایام محنت ایشانست بر ایشان دراز مینماید که گویا شمس

نیست م

رکود

رکود کرده و در جمعه چون معذب نیستند بر ایشان کوتاه میکند که گویا شمس هرگز رکودی ندارد دوم اینکه مراد
از مشرکین مشرکین بشرک خفی هستند که اهل دنیا و فرو رفتگان در متاع این عاریت سرا هستند و اگر ایشان چون
نزدیک وقت نماز و اهل شدا یان ایشان را امر میکنند که دست از امور دنیا بر داشته و طهور و احتراز ترک
کرده بمساجد حاضر شوند و هوا و هوس و شیطان ایشان را بر ان میدارد که بامر خود مشغول باشند پس این دو
در باطن او [illegible] اشتغال مینمایند و او در کشاکش می اندازند و باین سبب معذب میباشند تا [illegible] کدام
غالب شوند و باستراحت اند پس بجهت گرفتاری بعذاب این نزاع و جدال و بازماندن ایشان در ساعتی از شغل دنیا
اخرت هر روز چنان تصور میشود که شمس رکود کرده اما روز جمعه چون آن روز نیست که عید مؤمنین و هنگام
عبادت ایشانست و خدای تعالی آن روز برکت و رحمت قرار داده و وقت نماز بر ایشان تنگ کرده که ایشان
تاخیر ندارند و جای منازعه نیست پس بر اول روز قرار مسجد رفتن و نماز گذاردن را بخود میدهند و ساعت
رفته منتظر وقت نماز میشوند و چون اذان را شنیدند دلهای ایشان فرحناک میشود و بنشاط می ایستند و بدون
زحمت و مشقت نماز می ایستند پس گویا احساس رکود شمس نمیکنند و روز بر ایشان بسرعت میگذرد و از این
جهت روز جمعه اقصر ایام مینماید سیم آنکه چون اعمال و عبادات روز جمعه بسیار است بخلاف روزهای دیگر
اهتمام میکنند پس بعضی تنگی و کوتاهی روز جمعه از انست که وفا باعمال خود نمیکنند و چون روزهای دیگر چنین نیست پس
گویا جمعه کوتاه تر است از روزهای دیگر پس گویا شمس در روزهای دیگر رکود دارد و در این روز ندارد و بعضی
نیست بعد هم این تاویلات ضعیف تاویل آخر چه در احادیث تصریح شده که رکود شمس بجهت تعذیب مشرکین است
و روز جمعه چون تعذیب مشرکین نمیشود شمس رکود نمیکند و روز کوتاه است و اگر باب تاویل منفتح شود تاویلات
دیگر نیز میتوانیم نمود و الله اعلم اگر گفته شود که در اکثر احادیث مذکور است که رکود شمس بجهت تعذیب ارواح مشرکین
است و در یکی از آنها رسیده که بجهت تحصیل اذن زوالست و چگونه میان این دو حدیث جمع میشود میگوییم ممکن
است که رکود هر دو جهت باشد و منافاتی نیست هر جهات در همه احادیث مذکور باشد اگر گفته شود پس چرا در
روز جمعه تحصیل اذن نمیکند گوییم ممکن که در روز جمعه پیش از رسیدن آن موضع رکود امر بزوال بان برسد از رب
العالم سؤال سیم در حدیث وارد شده که سید کائنات در شبی که بمعراج تشریف برده جمعی از ملائکه
و ارواح پیغمبران برسول مختار اقتدا نموده با حضرت نماز کردند صاحبا نماز سنت که با جماعت نمیشود و وقت نماز [illegible] بعضی
هم نبود ایا آن چه نماز بود که حضرت بجماعت کردند جواب احادیث که در معراج بنظر رسیده اکثر متضمن اقتداء
انبیای عظام بان سید انام است در بیت المقدس و در بعضی هم اقتدای ملائکه و انبیاء در آسمان بان سید انس
و جان وارد شده و آن حدیثی است که در کتاب کشف الیقین روایت شده است از حضرت امیرالمؤمنین ع و در احادیث است
که جبرئیل آنحضرت را از بیت المقدس باسمان بالا برد و از انجا به بیت المعمور رسانید و در انجا جبرئیل وضو ساخت و حضرت
رسول هم [illegible] وضوی او ساخت و جبرئیل اذان و اقامه گفت و بحضرت پیغمبر گفت پیش بایست و نماز کن و هم در نماز

کن مدرستیکه در مرتب توان ملائکه اینقدر بایستند که عدد ایشان را بجز خدای تعالی نداند و در صف اول است پدر تو
آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و هر پیغمبری که خدا فرستاده است از روزیکه آسمان و زمین را خلق کرده تا روزیکه
ترا برانگیخته است یا محمد پس حضرت پیش ایستاد و دو رکعت نماز کرد بدون اضطراب و احتشام از ایشان و بهر حال
جواب از انچه سؤال نموده اند بچند وجه ممکن است اول اینکه شاید آن نماز سنتی بوده باشد و جایز نبودن نماز
سنتی بجماعت از برای ما مکلفین از ادله معدوده دلالت بر عدم جواز از برای هر کس نمیکند چه شکی نیست که انبیا
کرام و ملائکه عظام که با حضرت اقتدا نمودند در آن وقت از این عالم تکلیف خارج و وظیفه ما و وظیفه ایشان متفاوت
و دلیلی بر اتحاد ما و ایشان در انحال در جمیع احکام نیست پس شاید جماعت در نمازهای سنتی از برای ایشان جایز
باشد دوم اینکه انچه در این حدیث وارد شده انست که آنحضرت امامت ایشان را نمود و ایشان اقتدا
کردند و امامت یعنی پیشوائی کردن و اقتدا یعنی متابعت نمودنست و این اعم از این است که بطریق لازم در نمازهای
فریضه باشد که قرائت ساقط باشد و نیت اقتدا لازم یا باین طریق که آنحضرت پیش ایستد و انچه بگوید ایشان
نیز اقتدا بانحضرت کرده و متابعت نموده همان را بگویند و هر که از برای هر کسی پیش ایستد و عملی بکند و ایشان هم
در آن عمل متابعت او کنند او امام ایشان خواهد بود و ایشان با او اقتدا کرده خواهند بود و شکی نیست که این نحو
اقتدا در نماز سنتی جایز است یعنی یکی پیش بایستد و جمعی در عقب او و انچه او گوید دیگران نیز همان را بگویند و شاید
که اقتدای انبیا با نحضرت از این قبیل بوده سیم اینکه همچنانکه از بعضی از احادیث معراج مستفاد میشود
است که در شب معراج چون حضرت بمدینه مشرف و طور سینا و بیت المقدس و بیت المعمور رسید در هر موضع
جبرئیل با ایشان عرض کرد که فرود ای و نماز کن و ظاهر از امر وجوب است پس شاید که این نمازها در آن وقت واجب
و اقتدا کنند که آن با او واجب [illegible] بآنجناب است چهارم اینکه شاید آن نماز طواف بیت المقدس
و بیت المعمور بوده و در آن وقت طواف انها بر آنحضرت و سنتیین بان واجب بوده پنجم اینکه معراج در اوایل بعثت
بوده و شاید در آنوقت نماز سنتی بجماعت از برای هر کس مشروع بوده و بعد منسوخ شده ششم اینکه عادت وارد
در حدیث صلوة است و صلوة در لغت بمعنی دعاست و در بسیاری از احادیث هم باین معنا استعمال شده است حقیقة
بنابر قول بعدم ثبوت حقیقت شرعیه و مجازا بنابر قول بثبوت آن پس شاید که مراد از صلوة هم در این احادیث دعا
باشد و مراد این باشد که آنحضرت پیش ایستادند و دعا کردند با جمیع بندگان و سایر انبیا هم در دعا کردن
اقتدا بان جناب کردند ولیکن این توجیه در حدیث بیت المعمور جاری نیست چه در آنجا تصریح باذان و اقامه گفتن و دو
رکعت بودن نماز شده سؤال چهارم در آیه مبارکه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض میفرماید
وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا شکی نیست که جمیع انبیاء در تحت انسان مندرجند و چگونه ایشان ظلوم و جهول بودند
خصوص پیغمبر آخر الزمان و ائمه اطهار [illegible] را بیان فرمایند جواب از این سؤال موقوف بر بیان معنی امانت
است و بیان مراد از امانت و معنی ظلوم و جهول [illegible] اخبار انبیاء و ائمه اطهار و کلمات علمای اخیار مستفاد میشود

چند وجه

چند وجه میتوان معنی کرد وجه اول اینکه مراد از امانت بار تکلیفاتست و مراد از عرض آن ملاحظه مقتضای تکلیف
و استعداد و قابلیت سموات و ارضین و جبال است و مطابقه آنها با یکدیگر یعنی ما ملاحظه نمودیم مقتضای استعداد و
قابلیت سموات و ارضین را و دیدیم که آنها ابا دارند از تحمل تکلیف دارند و این کنایه از آنست که استعداد آن نداشتند و
ایشان را قبول کرده تحمل شد یعنی مستعد آن بود زیرا که انسان ظلوم و جهول بود و این دو سبب استعداد تکلیف شده
چه قابلیت تکلیف بو قوت بود قوه که مقتضای آن اطاعت مکلف باشد که قوه عاقله است و بو قوه که مانع آن باشد
که قوه غضبیه و شهویه باشد یا مشتمل بر سبیل طاعت و سبیل عصیان هر دو باشد و استعداد تکلیف داشته باشد
ظلوم کنایه از قوه غضبیه است چه آن منشأ هر ظلمی است جهول اشاره بقوه شهویه است و قوه عاقله اما قوه شهویه
بجهت اینکه اجتماع شهوات باعث حرمان نفس انسانی از درک معارف و حقایق شده چه متابعت مقتضیات شهوات
موجب تسلط شیاطین است و او مانع از وصول بمعارف حقه همچنانکه در حدیث وارد است که اگر نه این بود که شیاطین
احاطه بقلوب بنی آدم کرده اند هر اینه معاینه ملکوت آسمانها و زمین را میدیدند و اما قوه عاقله بجهت اینکه جاهل
نمیشود مگر بر کسیکه مستعد علم باشد زیرا که جهل نادانیست از برای کسیکه از شان آن دانائی باشد و از این جهت سنگ
و کلوخ و چوب و امثال را جاهل نمیگویند و انسانی که نادان بچیزی باشد او را جاهل میگویند پس یعنی [illegible] شهید ثانی این
ان میشود که انسان متحمل آن شد زیرا که آن جامع قوه عاقله و غضبیه و شهویه بود که مناط تکلیفند وجه دوم
آنکه مراد از امانت همان تکلیف باشد و مراد این باشد که ما عرض تکلیف در آسمانها و زمین و کوهها نمودیم یافتیم
که ذات و طبع آنها ابا از تحمل تکلیف دارند و سزاوار آن نیستند زیرا که فایده و تکلیف آنها مترتب نمیشود و مقصود
از تکلیف حصول فعلیت است از برای انچه قوه و استعداد آن هست و این موقوف است براینکه محل تکلیف نقص محض
نباشد تا قبول هیچ کمالی نکند و کامل محض نباشد تا محتاج بتکمیل نباشد بلکه در آن قوه کمال حاصل باشد و استعداد
فعلیت از آن داشته باشد پس هر چه علم استعداد ندارد محل تکلیف نمیتواند شد و همچنین هر چه بقدر استعداد خود
فعلیت بهم رسانیده قابل تکلیف نیست و آسمان و زمین و کوه استعداد ایشان بهمین قدر است که از برای ایشان
حاصل است و انسان سزاوار و قابل تکلیف بود و در حق آن فایده تکلیف بظهور میرسید زیرا که نقص محض نبود
و جمیع کمالات او هم فعلیت بهم نرسانیده بود بلکه ناقصی که استعداد کمال داشت و ظلوم و جهول اشاره باین مرتبه است
چه ظلوم متجاوز از حد است که صلاحیت استقرار در حد را داشته باشد پس تجاوز نقص است و صلاحیت وصول بحد
عبارت از استعداد کمال است و همچنین جهول نادانیست که قابلیت علم و معرفت از برای او باشد و مراد از تجاوز انسان
از حد اشتغال آن ببدن و نشستن و ارتکاب امور دنیویه از اکل و شرب و وقاع و مصاحبت ابنای روزگار و امثال
انها چه نفس انسانی که بنا بر تجرد از علایق مادیه است و از عالم امر پروردگار است چنانکه میفرماید ویسئلونک عن
الروح قل الروح من امر ربی حد او از این بالاتر است که با امثال امور مذکوره الوده گردد چه جای اینکه در انها فرو رود
پس بعد از آنکه مشغول بانها شد از حد خود تجاوز نموده بلکه میتوان گفت که تعلق او باین بدن ظلمانی و هبوط آن بانعالم

جسمانی نیز تجاوز از حیوانات بلکه مسکن و ماوای او از این بالاتر و مقام او بر والاتر است یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک راضیة مرضیة انا لله وانا الیه راجعون و شکی نیست که رجوع موقوف باین است که جائی بوده که اول در آنجا
والا بازگشت و رجوع نخواهد بود اگر گویی که او ظلوم گفته بواسطه اشتغال بر تربیت بدن و سایر لوازم آن راه
دارد اما تعلق به بدن و هبوط به دنیا که باختیار او نبوده تا بان واسطه ظلوم باشد گوییم در بعضی احادیث رسیده که بعد
از آنکه خدای تعالی روح انسان را خلق نمود روح در عجب بود و بنا و احاطه و علو و ارتفاع خود ملاحظه نمود و باین سبب
خود بالید و باین سبب خدای تعالی او را باین تعفن و عجز فرستاد و در حدیثی دیگر است که بعد از خلق روح خدای تعالی
بان خطاب فرمود که من انا من کیستم روح گفت ترا با خدای تعالی چون خود بینی او را ملاحظه فرمود او را بعجز مبتلا
ساخت و بانواع احتیاج و الم ها گرفتار کرد تا عجز او ذاتا او را نماید و در حدیثی است که بعد از خلاصی روح از حبس بدن
خاک خدای تعالی خطاب با و میفرماید که من انا عرض میکند انت الله الملک الواحد القهار پس بنا براین احادیث چون
روح در خلیه در هبوط بایستد بنا داشته و با جهت بر خود ظلم کرده و اما جهول بودن از جهت آن است ظاهر و هویدا
پس بنا براین مضامین مبارکه و اسلم آنست که مراد اخذ بتکلیف و آسمان و زمین و کوه را از موجودیم دیدیم که تکلیف
ایشان متصور نیست و با جهت ذات ایشان ابا از تحمل تکلیف میشود و انسان او را تحمل شد چه آن را ظلم
ظلومیت و جهولیت قابلیت تکلیف داشت و فایده بر تکلیف او مترتب میگردید و با خذ این دو وجه که مراد از امانت
تکلیف باشد از بعضی احادیث ظاهر میشود از آنجمله حدیثی است که وارد شده است که حضرت امیر المؤمنین در وقت
هنگام نماز داخل میشد مضطرب میگردیدند و متغیر میشدند که وقت اداء امانتی است که آسمانها و زمینها از تحمل
آن اعتراف بعجز کردند وجه سیم آنکه مراد از امانت عقل باشد که کرامتی بر ترجیح است که خداوند سبحانه بر
بنی نوع انسان کرامت فرموده و مراد از ظلوم و جهول بودن آن بودن انسان صاحب قوه غضبیه و شهویه که منشاء
هر ظلم و جهل هستند چه مقصود کلی از اعطاء قوه عاقله که سردست قوه غضبیه و شهویه و محافظت انسان از حد افراط است
پس محتاج بان و سزاوار عطای بالطبع چیزیست که صاحب غضب و شهوت باشد و آن انسانست و اما غیر از
نظر خلق ایشان از آن دو قوه بالطبع قابل قوه عاقله و سزاوار نیستند وجه چهارم آنکه مراد از امانت اختیار
و قدرت باشد و مراد از ظلوم و جهول بودن همان باشد که در وجه سیم مذکور شد و بیان آن باشد که چون فایده اعطاء
قدرت و اختیار حصول امتحان و اختیار است تا سعادت و شقاوت منتشر ظهور رسد و این موقوف است بر آنکه
محل آن صاحب منشاء شر و بدی باشد همچنانکه باید صاحب منشاء خیرات که عقل هست نیز باشد تا امتحان و ابتلاء
در حق آن ظهور رسد و منشاء شر در قوه غضبیه و شهویه است پس نظر بخلق غیر انسان از آنها و از عاقله بالذات قابل
عطای اختیار نبودند و انسان از آن قابل بود وجه پنجم آنکه مراد از امانت همان اختیار باشد و بیان آن باشد
که ما عطای اختیار و خلعت اقتدار را بر آسمان و زمین و کوه عرض نمودیم و آنها از تحمل آن ابا نمودند و انسان آن را
قبول کرد و بعد از حزن بدرستیکه او در این خصوص ظلم بر نفس خود کرد و جاهل بلوازم و عواقب آن بود چه لازم اختیار

خلوق و تحمل مشقت تکالیف شاقه است و محرومی از استراحت فنای مطلق و بعجز کلی در ساحت کبریای قادر حقیقی پس بان
سبب انسان ظلم بر خود کرد که قبول اختیار در آن نمود و جاهل بود باینکه تکلیف در عقب اختیار وارد میشود وجه ششم
آنکه مراد از امانت باز قدرت و اختیار باشد و معنی ظلم معنی لغوی آن باشد که وضع شیء در غیر موضع و تجاوز از حد شیء است
و مراد از جهل جهل بحد خود و محل قدرت و اختیار یعنی چون عرض عطای اختیار بان و زمین شد بعجز و زبونی خود اذعان نموده از
قبول آن امتناع نمودند و انسان نظر بشهامت ذات خود کرده آن را قبول کرده و در این خصوص انسان مرتکب ظلم گردید و وضع شیء
در غیر موضع خود نمود و از حد خود تجاوز کرد زیرا که مخلوق ضعیف الا که با از در جبر امکان بالاعتراف نهاد با قدرت
اختیار چکار و ایشان بعلو روح و شهامت آن را ملاحظه نموده چنان تصور کرد که تحمل اختیار بکرا اختیار منسوب
بعجز باشد که امر بین الامرین اشاره بانست خارج از حد آدمیت پس هم جاهل بحد خود بود و هم از حد خود تجاوز نمود
وجه هفتم آنچه جمعی از مفسرین ذکر نموده اند و آن است که مراد از امانت تکلیف و بار طاعات اختیاری باشد و تکلیف
مراد از ظالم بودن انسان و جاهل بودن او وفا نکردن بحقوق طاعت و مراعات ننمودن لوازم آن و جهل بکنه عاقبت و
وخامت خاتمه نافرمانی باشد و معنی آن خواهد بود که طاعات و تکلیف بان نظر بعظمت شان آن بحیثیتی بود که اگر این
اجرام عظیمه صاحب شعور و ادراک میبودند و بر آنها عرض میشد از تحمل آن امتناع میکردند و از آن وحشت میفرمودند
و انسان با وجود ضعف بنیه و سستی قوی آن را تحمل شد و تحقیق که آن ظالم بود بجهت کوتاهی نمودن آن در ادای حق آن
و جاهل بود بسوء عاقبت تقصیر و کوتاهی وجه هشتم آنچه بعضی ذکر کرده اند مثل فاضل طریحی در مجمع البحرین و بعضی
محدثین ملا محمد باقر مجلسی و غیرهما و آن آنست که مراد از امانت مطلق اطاعت باشد خواه طبیعی خواه ارادی و ظهور آن
استعدادهای آن باشد که اعم از طلب عمل است از مختار و اراده صدور آن از غیر مختار و مراد از اباء از امانت و فای آن
در رد بصاحبش باشد و مراد از حمل آن نگاه داشتن آن و ادا نکردن آن باشد و از این است که کسی را که امانت را
بصاحبش رد نکند و خود را بری الذمه ننماید میگویند فلانی حامل الامانة و محتملها و مراد از ظلم و جهالت خیانت و
تقصیر در آن است و غفلت از عاقبت آن و بعضی از علما گفته است که چون خدای تعالی این اجرام علویه و سفلیه را خلق نمود
در آنها فهم و ادراک آفرید و با ایشان فرمود که من فرایض چند واجب کرده ام و بهشتی خلق کرده ام از برای هر که اطاعت
من کند در آنها و آتشی از برای هر که نافرمانی و عصیان کند ایشان گفتند که ما مسخر و در تحت قدرت تو هستیم و از
برای آنچه ما را خلق کرده آماده ایم و تحمل فرایض را نمیتوانیم کرد و طالب ثواب و عقاب نیستیم و آنها را نمی خواهیم و چون
آدم را خلق فرمود مثل این را باو گفت و او آن را قبول کرد و ظلم بر نفس خود نمود که چنین بار گرانی را تحمل شد و جاهل بود
بوخامت عاقبت آن وجه نهم آنکه مراد از امانت امانت متعارف باشد چنانکه عبارت حضرت امیر المؤمنین در
نهج البلاغه بر او دلالت میکند و همچنین شیخ جلیل محمد بن یعقوب کلینی در کافی و شیخ طوسی ره در تهذیب حدیثی که دال
بر این معنی است روایت کرده اند و بنا بر این معنی این خواهد بود که ما امانت داری و قبول امانات را با اجرام مذکوره عرض کردیم
ایشان از تحمل آن امتناع نمودند و ایشان آن را قبول کرد و وعده آن را و امانات را بخود گرفت بدرستیکه او ظلم بر خود کرد

بجهت آنکه محافظت امانت امریست صعب و مشکل و تا آن را بصاحبان رد نماید باری عظیم بر دل او هست و جاهل بود بعواقب
و مشقتهای آن وجه دهم آنکه مراد از امانت روح مجرد باشد که از عالم امر و پروردگار است و زاده عالم قدس است و
مراد از انسان همان بدن عنصری و قالب جسمانی آن باشد یعنی ما عرض کردیم باجرام مذکوره امانت روح را که با آنها تعلق
گیرد و آنها از آن استکمال روح کردند همگی ابا نمودند و قالب انسان آن را قبول کرد و آن ظلم نمود بر روح و جاهل بمقدار او
بود چه قدر آن را نشناخت و استکمال آن را چنانچه باید و شاید نکرد و او را از جهت دائمی محروم نمود بلکه بر خود نیز ظلم کرد
که بواسطه تقصیر در تکمیل روح خود بمشقت و عذاب مبتلا شد وجه یازدهم آنکه مراد از امانت عهد و پیمانی است که
خدای تعالی از آن خبر داده که الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان و بنا بر این مراد این خواهد بود که ما این
عهد را بر اجرام مذکوره عرض کردیم و ایشان از این عهد ابا نمودند و خود را عاجز و بیچاره نمودند و گفتند ما کجا
و عهد با پروردگار کجا اگر از عبادت شیطان محفوظ مانیم از توفیق خداست و انسان متعهد این مرحله گردید و بجهت
عدم وفای بعهد بر خود ظلم کرد یا بان عهد ظلم نمود و جاهل بود باینکه از عهده عهد خود بر نخواهد آمد وجه دوازدهم
آنکه مراد از امانت خلافت الهیه باشد که بان اشاره فرموده انی جاعل فی الارض خلیفة و آن عبارتست از جامعیت
جمیع شئونات و مظهریت صفات جلال و جمال و مراد از ظلوم و جهول چنانست که در وجه پنجم و ششم گذشت وجه
سیزدهم آنکه مراد از امانت خلافت و ولایت کبری باشد که عبارتست از اولی بتصرف بودن در امور دین و دنیای مردم
و مراد از انسان در این صورت آن کسی است که بغصب و تغلب منصب خلافت را از اهل آن غصب نمود و الف و لام در انسان
از برای عهد خواهد بود و احادیث شایعه بسیار که باین نوع مستفیض است از آنجمله در کتاب عیون و جامع الاخبار مرویست
از حسین بن خالد که سؤال کردم از حضرت امام رضا ع از معنی قول خدای انا عرضنا الامانة علی السموات تا آخر آیه
حضرت فرمود امانت ولایت است هر که ادعا نماید او را بغیر حق پس بتحقیق که کافر شده است و در کتاب جامع الاخبار
بسند متصل از ابو بصیر مرویست که از حضرت امام جعفر صادق ع سؤال کردم از این آیه مبارکه فرمود امانت ولایت است
ابو الشرور منافق است که ابو بکر بوده باشد و بنا بر این مراد بحمل خیانت است چنانکه گذشت یا مراد بامانت ادعای آن
بغیر حق است یعنی ما این جلوه را بر آسمان و زمین عرض کردیم و عقوبات آن را بیان نمودیم و با ایشان فرمودیم که آیا متحمل آن میشوید
پس همه از آن ابا نمودند مگر این منافق و امثال آن و از آنجمله در کتاب بصایر الدرجات مرویست بسند متصل از جابر از حضرت
باقر ع در تفسیر انا عرضنا الامانة فرمود آن ولایت است که ابا کردند از حمل آن و انسان آن را متحمل شد و انسان که متحمل آن شد
ابو فلان است و در تفسیر علی بن ابراهیم در بیان این آیه مبارکه مذکور است که امانت امامت است عرض شد بر سماوات و زمین و
کوهها پس ابا نمودند حمل آن را یعنی ابا کردند که ادعا کنند آن را از اهلش و انسان اول آن را متحمل شد انه کان ظلوما جهولا وجه
چهاردهم آنکه مراد از امانت و دوستی عترت طاهره و وفای بحقوق ایشان و رد آن واداشتن ایشان در منزل خود باز است
چنانچه در بعضی از احادیث آیه مبارکه باین تفسیر شده همچنانکه در کتاب بصایر الدرجات بسند متصل از حضرت صادق ع
مرویست که فرمود در تفسیر آیه مبارکه مذکوره که امانت دوستی علی بن ابی طالب است یعنی امتناع اجرام مذکوره از ظلوم

بودن ایشان باین سبب در حدیثی دیگر که در کتاب مناقب ابن شهر آشوب از حضرت امیر المؤمنین ع مرویست که در بیان
آیه انا عرضنا الامانة فرمودند معلوم میشود و آن اینست که آنحضرت در بیان این آیه فرمود که خدا امانت مرا بر هفت آسمان
عرض کرد باین نوع که در مقابل آن ثواب باشد و در تقصیر در آن عقاب آنها گفتند پروردگارا ما بثواب و عقاب تحمل
آن نمیشویم ولیکن آن را قبول میکنیم خالی از ثواب و عقاب بعد از آن امانت و ولایت مرا بر مرغان عرض کرد اول طایری که آن را
قبول کرد بازهای سفید و قمرها بودند و اول کسیکه سر از آن باز زد جغد و عنقا بود پس خدا این دو را از میان مرغان
لعن کرد پس جغد قدرت ندارد که در روز ظاهر شود بجهت عداوت مرغان با آن و اما عنقا پس در دریاها رفت
و پنهان شد که دیده نمیشود و خدا امانت مرا بر زمینها عرض کرد پس هر بقعه که آن را قبول کرد آن را پاکیزه و طیب و
پاکیزه گردانید و گیاه و میوه آن را خوشگوار ساخت و آبش را زلال کرد و هر بقعه که آن را قبول نکرد آن را شوره زار ساخت
و گیاه آن را تلخ گردانید و میوه آن را عوسج و حنظل کرد و آبش را شور و تلخ نمود پس خدای تعالی ولایت ما را بثواب و عقاب
قبول کردند بدرستیکه او ظالم بنفس خود بود و جاهل بعظمت پروردگار و داشتهم که حق ولایت و امانت را ادا
نکند پس او ظالم است و عباد بن صهیب از حضرت صادق ع روایت کرده که آنحضرت فرمود که حضرت امام محمد باقر ع
فرمود که ابن عباس این آیه مبارکه را خواند پس گفت بخدا قسم که خدا دینار و درهم با امانت نگذاشته بود و لیکن
از کجای زمین او لیکن وحی فرمود باسمانها و زمین و کوهها پیش از آنکه آدم را خلق کند که من در تو محمد و آدم میان
شما میگذارم شما چه نوع با ایشان سلوک میکنید با جد که شما را بخوانند اجابت کنید و چون پناه طلبند پناه
دهید پس همه از تحمل حق اطاعت آنها خایف و ترسان شدند و خود را کنار کشیدند و آدم متحمل آن شد پس عباد بن
صهیب گفت که حضرت صادق ع فرمود که بخدا قسم که وفا نکردند با آنچه تحمل آن شدند از اطاعت ایشان وجه پانزدهم
آنکه مراد از امانت منزلت و مرتبه و رفعت شان پیغمبر آخر الزمان و ائمه راشدین است و مراد از تحمل آن تمنای آن منزلت و حسد
آن از برای خود و مراد با انسان پدر و مادر نوع انسان است که آدم ابو البشر و حوا باشد و این معنی مرویست در کتاب جامع
الاخبار بسند متصل از مفضل از حضرت صادق ع و خلاصه حدیث آنست که آنحضرت فرمود که خدا ارواح را دو هزار
سال پیش از اجساد آفرید و اعلی و اشرف ارواح ارواح محمد و علی و فاطمه و حسنین و ائمه بعد از ایشان را گردانید
پس عرض کرد ارواح ایشان را بر آسمانها و زمینها و کوهها پس نور ایشان آنها را حیران و مضطرب ساخت
پس وحی کرد خدای تعالی بان اجرام که اینها دوستان و اولیا و حجتهای منند بر خلق من هیچ خلق را دوست تر از
ایشان در نزد خود نیافریده ام بهشت را از برای ایشان و دوستان ایشان خلق کردم و آتش را بجهت مخالفین و
دشمنان ایشان آفریدم پس هر که ادعای منزلت ایشان را در نزد من کند او را عذابی کنم که هیچ یک از اهل عالم را آن
عذاب نکرده باشم پس ولایت ایشان امانت است نزد خلق من پس کدام یک از شما اثقال آن را متحمل میشوید و آن را
از برای خود ادعا میکنید بدون اختیار من پس همه ابا و امتناع نمودند و از ادعای منزلت و درجه آنها خائف و
ترسان شدند پس حق تعالی آدم را با حوا در بهشت ساکن ساخت و از شجره گندم نهی فرمود آدم و حوا نظر افکندند

بمنزله محمد و علی و فاطمه و حسین و ائمه و یافت مکان ایشان را اشرف منازل اهل بهشت پس عرض کردند که پروردگارا
این منزلت از کیست خطاب رسید که سر بردارید و بساق عرش نظر کنید چون نظر کردند اسماء ایشان را دیدند
که از نور خداوند جبار در آنجا مکتوب بود عرض کردند که چه قدر کرامند اهل این منزلت در نزد تو خطاب شد که اگر ایشان
نمی بودند شما را خلق نمیکردم ایشان خزنه علم من و امناء سر منند زنهار که بچشم حسد بایشان نگاه مکنید و مرتبه
و محل ایشان را در نزد من تمنا منمائید که اگر چنین کنید عصیان مرا ورزیده اید و از جمله ظالمین خواهید بود عرض
کردند که کیستند ظالمین خدای تعالی فرمود که مدعیان مرتبه ایشان بغیر حق پس فرمود که ای آدم و حوا نظر مکنید بانوار
من و حجتهای من بچشم حسد که اگر چنین کنید من شما را از جوار خود هابط میسازم و خواری من بشما میرسد پس شیطان
وسوسه نمود ایشان را و ایشان را بر این داشت که تمنای منزلت حجتهای خدا را کنند و بچشم حسد بر ایشان نظر
کنند پس ایشان مخذول شدند تا اینکه از درخت گندم خوردند و حلل از بدنهای ایشان پرواز کرده عریان
ماندند و ندای پروردگار رسید که آیا من شما را از این شجره نهی نکرده بودم و نگفتم که شیطان دشمن شماست عرض
کردند که ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین پس خطاب رسید که فرود آیید از جوار
من پس فرود آمدند و امر معاش ایشان بخود ایشان واگذاشته شد چون خدای تعالی خواست توبه ایشان را قبول کند
جبرئیل آمد و گفت که شما بخود ستم و ظلم کردید که مرتبه کسی را تمنا کردید که خدا او را بر شما تفضیل داده بود پس جزای
شما عقاب بود که بان رسیدید پس از خدا سؤال کنید بحق آن اسمائی که در ساق عرش دیدید تا توبه شما مقبول شود
پس بایشان سؤال کردند و خدا توبه ایشان را قبول کرد پس انبیا بعد از این امانت را محافظت مینمودند و اوصیاء
مخلصین امانت خود را آن خبر میدادند پس ایشان از حمل آن امتناع میکردند و از ادعای آن ترسان میشدند
و انسانی که شناخته شد آن را حمل شد پس اصل اصل هر ظلمی او است تا روز قیامت و این است قول خدای عز و جل
که میفرماید انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض تا اخر و مخفی نماند که همچنانکه مذکور شد ظاهر از این حدیث آنست که
مراد از انسان آدم و حوا باشد و احتمال دارد که مراد از اخر حدیث که میفرماید که انسانی که شناخته شده متحمل آن شد
ابابکر و اضراب آن باشد و لیکن اول اظهر است و چون این وجوه در بعضی از آیه دانسته شد پس در جواب اصل
شبهه جناب سائل میگوئیم که اما بنا بر وجه اخر مطلقا اشکالی نیست و جواب ظاهر است چه بنا بر این وجوه مراد از
اشخاص خاصه خواهد بود و هم چنین بنا بر ششم و هم اول نیز اشکال لازم نمی آید چه ظلوم و جهول بودن بعضی
ائمه با معانی مذکوره خارج است اما بنا بر آنچه در اول و سیم و چهارم ذکر شد معلوم است و اما بنا بر معنی
که در دوم مذکور شد بجهت آنکه نفس قدسیه ایشان نیز مشغول بتدبیر بدن و لوازم بشریت بود و در این دار هوا
سکنا نموده بودند با کل و شرب و وقاع و نوم و مساحبات با نوع بی پرداختند [illegible]
اند در همه حال علم و معرفت و یاد خدا و استغراق بحر شهود است خاصه [illegible] ایشان که در بساط قرب
مالک الملوک حاضر بودند [illegible] بر دیگران روا بود بر ایشان ناروا بود حسنات الابرار سیئات المقربین و اینجا

از کم

و ظلم و امثال آنها که ائمه طاهرین در مناجاتها و ادعیه خود نسبت میدادند اشاره باین مطلب بود و بعضی از علما در روی
که خدا از حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که و وضعنا عنک وزرک باین وزر تفسیر نموده و اما جهل ایشان پس بجهت اینکه علم
و جهل امریست اضافی پس کسی نسبت بچیزی عالم میباشد و نسبت بچیز دیگر جاهل و شکی نیست که انبیا و ائمه در همه
وقت عالم بهر چیزی نبودند بلکه علوم ایشان متزاید بود و آنا فآنا جهلی از ایشان زایل و علمی حاصل میشد چنانکه
در احادیث مستفیضه وارد شده است که هر شب جمعه علم ایشان زیاد میشود و معلوم است که پیش از زیاد شدن
جاهل بان معلوم بودند و بپیغمبر صلعم خطاب رسید که قل لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و پیغمبر دعا و ثنیت
العلم الامتیاد و ما عرفناک حق معرفتک و در احکام الهیه منتظر نزول وحی جبرئیل بود و اگر همه را دانستی انتظار
نکشیدی پس ایشان نیز بامور بسیار جاهل بودند و از اینجا مستفاد میشود جواز ظلوم بودن و جهول بودن بمعنی پنجم
و ششم نیز از برای ایشان چه متواتر شد که ایشان نیز در بدو امر مطیع نبودند بر اینکه اختیار مستعقب تکلیف
و اقتدار مستتبع مشقت و اطاعت تکلیف است و بر اینکه اختیار اگرچه شوب بجبر بود باشد ممکن را سزاوار
نیست که تحمل او را طالب باشد و اما بنا بر ششم توجیه دیگر پس وصف انسان بظلومیت و جهولیت از باب وصف
جنس است باعتبار اغلب افراد و این امریست شایع و در محاورات متعارف متداول چنانکه میگویند که اهل
فلان ولایت اشنان یکی که بیوفا هستند و حال آنکه گاه است جمعی که با وفا نیز در آنجا باشند و همچنین میگویند
اهل [illegible] متعصبند یا اهل یکجا متعصب یا طایفه کردی چند و مراد این نیست که همه چنین اند چه گاه است
که بعضی از ایشان از این اوصاف خالی باشند بلکه توصیف جنس بجهت اتصاف اکثر افراد است پس صحیح است
توصیف ایشان بظلوم و جهول بان معانی باعتبار اتصاف اکثر افراد او بانها و الله سبحانه هو العالم بمعانی آیاته و
الراسخون فی العلم **سؤال پنجم** موافق طب و کلام حکما اینست که حرکت باعث سخونت است بنا بر این باید
هر چیزی که حرکت میکند احداث سخونت در آن شود پس چه سبب است که در هوای گرم که باد حرکت میکند گرمی
تاثیر میکند چون هوا حرکت کرده احداث برودت میکند و هوا سرد میشود و هم چنین آب تا داخل قنات است
و حرکت نکرده گرم است چون حرکت کرد و بر روی زمین جاری شد سرد میشود و در حرکت آب و باد سخونت
ظاهر میشود **جواب** اما از برودت هوا بسبب وزیدن باد پس بدانکه آب بالذات سرد است و تر و زمین
سرد است و خشک و هوا گرم است و تر و هوا باعتبار رطوبت ذاتیه که دارد هر کیفیتی را در نهایت سهولت
قبول میکند و باندک مدتی از آن می پذیرد و باین سبب هوا با وجود حرارت ذاتیه باعتبار مجاورت و [illegible] زمین و آب
و اختلاط با اجزاء ارضیه و مائیه چنان سرد میشود که اگر حرارت اشعه شمس تلافی آن نکند زیست کردن در آن ممکن نیست
و باین اعتبار است که طبقه مرتفعه از هوا که اشعه خورشید بانجا نمیرسد بخارات مرتفعه از زمین که مشتمل است بر اجزاء
ارضیه و مائیه بانجا متصاعد میشود در نهایت برودت میباشد و چون حرارت ذاتیه هوا با برودت کسبیه آن از
ارض و آب مقاومت نمیکند باین جهت است که مادامی که حرارت اشعه آفتاب مقاومت در حرارت نکند برودت آن

بخارات میرسد خصوصا هرگاه برودت بسبب اجزاء بخار آن منضم شود و هر چه مقاومت برودت قوی تر و برودت بیشتر میشود
و هر چه معاون حرارت بیشتر میشود و چون باد را میگویند که سبب تموج هوا از تصاعد اجزاء بخار از ارض حاصل میشود و
اجزاء مشتمل بر اجزاء مائیه و ارضیه نیز میباشد پس آن اجزاء مخلوط بهوا میشود و هوا بآن سبب سرد میشود و هر گاه که سبب
آن تموج در هوا هم برسد در تاثیر حرارت مقاومت با برودت حاصله از اجزاء بخاریه میکند مگر هر گاه باد ضعیف باشد
و حرارت عارضیه هوا شدید باشد در این صورت حرارت بر برودت بخاریه غالب میشود و باد گرم میوزد و اگر آن
بخار از زمینی بخیزد که آن زمین کبریتیه باشد و حرارت در اجزاء آن باشد آن باد هوا را گرم تر میکند و بسبب سمیت
اجزاء کبریتیه آدمی را هلاک میکند چون باد سموم و باین سبب است که باد کوهستانات در زمستانهای که قریب است بجهت
تصاعد بخارات سردتر میباشد و هر چه دورتر میشود برودت آن کم میشود بجهت آنکه تاثیر اجزاء بخاریه مجاور
هوا و اشعه شمس ضعیف میشود اینست سبب خنکی هوا بجهت وزیدن باد و اما خنکی هوائی که از بادبزن و امثال
آن حاصل میشود آن نیز از این قبیل است لیکن آن بجهت است که هوائی که مماس بشره هست علاوه بر حرارتی که عارض
آن شده حرارت دیگر هم بجهت مجاورت بدن علاوه بر آن میشود و باین سبب حرارت آن بسیار تاثیر میکند و بسبب
بادزن و امثال آن هوائی که مماس بشره بود و در نهایت حرارت بود دور میشود و هوائی دیگر که از آن حرارت علاوه
خالیست و بجهت امتزاج اجزاء ارضیه و مائیه خالی از برودتی نیست ملاصق بشره میشود پس طبع انسان راحتی بدن
میرسد که گویا خنک شده و اما چون محض مجاورت بدن باد کسب حرارتی تازه میکند خنکی آن چندان دوامی
ندارد و چون بادزدن تمام میشود خنکی هم تمام میشود و اما جواب از برودت آب تفصیل آن آنست که در زمستان
که اجزاء زمین ساکنست و حرارت در باطن ارض محتبس است بنحوی که در زمین سکون میشود و بیرون می آید گرم میباشد
و چون در زمستان هوائی که ملاصق روی زمین است در نهایت سردی میباشد آبی که جاری شد کسب برودت
میکند و اگر آن حرکتی که میکند باعث حرارت شود چندان حرارتی نیست که مقاومت با برودت هوا تواند کرد بلکه
برودت هوا غالب میشود و اگر هیچ حرکت نکند بیشتر سرد شود و از این است که آب جاری کمتر یخ می بندد و اما در
تابستان بعکس اینست چه اجزای زمین متخلخل است و حرارتی در باطن زمین محتبس نیست بلکه بکلی بظاهر کرده
پس آبی که در تابستان سکون میشود و از زمین بیرون می آید سرد است مگر در زمینی که اجزاء آن بالذات حرارت
داشته باشد مثل اراضی کبریتیه و بعد از بیرون آمدن از زمین چون در تابستان هوای مجاور ارض گرم است
آب بجهت مجاورت هوای گرم کسب حرارت میکند و گرم میشود آنچه مذکور شد مطابق ظاهر قواعد است که بر

السنه طبیبین جاریست و حقیقت

امر را خدا میداند که

حکیم و داناست

۱ مسائل بیان فرمایند اطال الله بقائکم و دامت برکاتکم و جعل ظلکم ممدوداً علی رؤس المسلمین که هرگاه کسی
بگوید که جایز نیست که بگوئی الله تعالی اشیا را در ازل میدانست بجهت اینکه این کلام مستلزم جهل خدای تعالی و قدم
اشیا است اما جهل پس بسبب آنکه اول را چه تعبیر کنی از آن بذات مقدس و چه از جمله او غیر ذات بدانی خیانة(?)
منقول از متکلمین است اشیاء در آن نبودند اما در ذات پس واضح است و یدل علیه العقل و النقل و اما با ذات
پس آن هم ظاهر است و عقل و نقل و ضرورت قایم و ناطق کان الله و لم یکن معه شیء پس هرگاه بگوئی اشیا را
در ازل میدانست با وجود اینکه اشیاء حادث در آنجا حادث نبود تو گوئی که جهل است یا نه بجهة که چیزی که
چیزی دیگر در دست کسی نیست کسی بگوید من این چیز را در دست آنکس میدانم این محض جهل است و هرگاه بگوید
آن را در دست فلان نمیدانم این محض علم است و اما لزوم قدم پس بجهت آنست که وقتی تصور نمیشود که خدا اشیا
را در ازل بداند و این هم واضح است و تعدد قدما که بعقل و نقل و اجماع باطل و جهل بر خدا غیر جایز پس حکم
قول باینکه الله تعالی یعلم الاشیاء فی الازل باطل و کفر صریح است بلکه اعتقاد حق و مذهب صحیح آنست که بگوئی
الله تعالی اشیا را بکلیاتها و جزئیاتها و کمیاتها و کیفیاتها و حدودها و اشکالها و هیئتها و صورها و ازمانها
و مکانها وجود میدانست در ازل و هیچ چیز در هیچ وقت بر او مخفی نبود و نخواهد بود و علم حق سبحانه ازلا و ابدا
محیط بهمه چیزها است و قبل از خلق اشیاء و بعد از خلق اشیاء و حین خلق اشیا علمش یکسان است و تبدیل و
تغییر در علمش درست نیست هم ... تغیر در معلومات است نه در علم الهی عین ذات مقدس او است و خدا
۲ او را نمیتوان یافت یا این کلام و اعتقاد صحیح است یا نه و بیان فرمایند که هرگاه کسی بگوید که الله تعالی قبل از
اشیا و وجود اشیا علم بموجود بودن آنها نداشته چنانچه سید مرتضی و دیگران از علمای اعلام در تفسیر
شریفه و لنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم گفته‌اند که ان قبل وجود الجهاد لا یعلم الجهاد موجوداً و انما یعلم کذلک
۳ بعد حصوله آیا این کلام موجب خروج آن شخص میشود از اسلام یا نه و بیان فرمایند که هرگاه کسی بگوید که خدا را
دو علم است یکی قدیم و آن عین ذات مقدس او است و یکی حادث و آن علمی است که خدای تعالی برسول و ائمه عطا
فرموده و ایشان خزنه‌اند و در کتاب است چنانچه ائمه خود میفرمایند نحن خزنة علم الله و در زیارت جامعه
و خزان العلم و خدای تعالی در قرآن مجید حکایت از موسی و فرعون فرموده قال فما بال القرون الاولی قال علمها
عند ربی فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی و پر واضح است که مراد از این علم ذاتی نیست چرا که عین ذات تعالی است
ائمه خزنه ذات باشند و ذات در ایشان قرار گیرد و همچنین در کتاب حلول کند یا این اعتقاد هم صحیح است یا نه
۴ و بیان فرمایند که هرگاه کسی معتقد باشد باینکه خالق و موجد هر چیز و شر مطلقا حتی افعال عباد و چه خیر و چه شر از
زنا و لواط و ظلم و چه نماز و روزه خدای تعالی است و فرقیست میانه فعل و خلق همچو فعل از بنده است که چیزی
که از جمله ضروری دین باشد دانستن اینکه از جمله ضروریات است یا از جمله ضروریات یا نظریات و چنانچه از
۵ برای عوام شبهه حاصل میشود در فهم ضروریات آیا ممکن است که از برای علما هم شبهه حاصل شود یا نه و بیان فرمایند

و خالق و موجد آن خدا است
آیا معتقد از مذهب خارج میشود
یا نه و بیان فرمایند صح

که هرگاه

که هرگاه کسی بگوید که قبل از ایجاد اشیا اشیا در علم خدا موجود بودند و این نحو قدم نقص ندارد آیا این اعتقاد صحیح است
۷ یا نه و بیان فرمایند که در اخبار بسیار وارد شده که آنچه هست و آنچه خواهد شد الی یوم القیمة همه در علم خدا بوده
مثل روایت منصور بن حازم قال قلت لابی عبدالله ارایت ما کان و ما هو کائن الی یوم القیمة الیس کان فی علم الله تعالی قال
فقال بلی قبل ان یخلق السموات و الارض آیا این علم که اینها در آن بودند علم ذاتی است یا غیر آن اگر علم ذاتی باشد لازم
می‌آید که اینها همه در ذات باشند چه معنی کان فی علم الله کان فی ذات الله خواهد بود و این مستلزم تعدد کثرات در ذات
۸ مقدس احدی است و اگر غیر ذاتی باشد آن هم بیان فرمایند اگر مخلوق دیگر هم داشته باشد آن هم بیان فرمایند و بیان
فرمایند که وقوع علم بر معلوم بعد از حدوث اشیا چنانچه معصوم فرموده فلما احدث الاشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه
علی المعلوم چه معنی دارد و ذات که خود علم است چگونه واقع شود بر معلومات تحت کشیده قربة الی الله و طلبا لمرضاته
و ارشاد الخلق جواب مسائل ثمانیه را مشروحا مفصلا مع الاشارة الی ادلتها بر وفق خط شریف قلمی و مهر شریف مزین
فرمایند که بسیار ضرور و موجب اجر عظیم یوم النشور خواهد بود سنه ۱۲۳۷ **جواب** و من الله التوفیق
بدانکه سؤال از هشت مسئله شده که سابق بر این بعضی از آنها سؤال شده بود و جواب اجمالی نیز بیان شده
بود و جواب ... و لکن چون مجدداً سؤال شده بر سبیل اجمال الجواب از همه بیان میشود و اما اول ... اولا فاقول الانام
ابو المحقق المحسن(?) الفرج الرحمن(?) بعد سؤاله عن بعض الاقوال الذی ... سبحانه ... و استعذ بالله من
الشیطان بدانکه صفت علم از اعظم صفات کمالیات است و براهین ساطعه قاطعه عقلیه و شواهد باهره نقلیه و ضرورت
دینیه قائم است بر اینکه حق سبحانه و تعالی عالم است و علم او بجمیع اشیا محیط است ابدا و ازلا و در ازل عالم بود بانچه تا ابد
موجود میشود بجمیع ذاتها و حقایقها و اوصافها و آثارها و ازمانها و مکانها و احوالها کلیاتها و جزئیاتها چنانکه
حضرت صادق مصدق در روایت ابن سکان فرموده لم یزل عالماً بالمکان قبل تکوینه کعلمه به بعد ما کونه و کذلک
علمه بجمیع الاشیاء کعلمه بالمکان و احادیث بالخصوص بسیار است عالم الغیب لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات
و لا فی الارض و لقد علمنا المستقدمین منکم و لقد علمنا المستاخرین و در جواب سؤال سابق این مطلب را عقلا و نقلا
بیان نمودیم و اینکه اعتقاد غیر از این فاسد و باطل است و مخالف عقیده اهل حق است و عرض کرده اعتقاد باین لازم
است در علم الهی همین است و بس قال الله سبحانه و اعلموا ان الله بکل شیء علیم اما اینکه آیا علم است یا نه علم و کیفیت
آن چیز چه است پس اصلا و مطلقا احدی دانستن آن لازم نیست و تفکر در آن واجب نه و ایا کدام دلیل تکلیف
خود را ثابت کرده باینکه باید کیفیت علم الهی را بدانی و از آن گفتگو کنی بلکه نهی از تفکر در آن شده و گفتگوی در آن
خلاف تکلیفنا است نهی نموده خدای تعالی میفرماید و لا تقولوا علی الله الا الحق و میفرماید و ما ذا بعد الحق الا الضلال از کجا
دانستی که این عقل ناقص تو ادراک کرده در صفات خدا حق است تا از اثبات که حضرت امام همام موسی بن جعفر
بحکیم نوشت ان الله تعالی اعلی و اجل و اعظم من ان یبلغ کنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه و کفوا عما سوی ذلک
و در روایت فضیل فرموده بعد از سؤال از چیزی از صفت خدا لا تجاوز ما فی القرآن و حضرت سید اولیا فرموده علیک یا عبدالله

علم او بچه نحو است بچه نوع بوده
و هست و بچه کیفیت است آیا
حصولی است یا حضوری دو
صح

بما دلک علیه القرآن من صفته و حضرت صادق بعبد الرحیم قصیر فرموده بعد از آنکه از صفت خدا سؤال نموده و لا تعد
القرآن فتضل بعد البیان آیا در کجا دیده از آیات قرآنیه و احادیث معصومیه که کیفیت علم خدا را بیان نموده باشند
که تو در صدد تحقیق آن برآمده و حال آنکه علاوه بر منهی عنه بودن دانستن کیفیت آن ممکن نیست قال الله سبحانه
و لا یحیطون بشیء من علمه سبحانه و لطایفه خود تصریح می‌کنند که علم خدا عین ذات است هم چنانکه اخبار بیان آن
ناطق و عقل برآن قاطع است قال ابو عبدالله لم یزل الله تعالی ربنا و العلم ذاته و ذات خداوند سبحانه مجهول
الکنه و وصول بکنه آن محال پس چگونه میخواهی بکنه علم برسی و حقیقت آن را بدانی و چه بهره در آن میکنی و حال آنکه
میگوئی عین ذات است اگر گوئی خدا را دو علم است یکی عین ذات و دیگری غیر ذات گوئیم ای مسکین بیچاره آن علمی که
عین ذات است آیا بآن احاطه کرده و حقیقت آن را فهمیده یا نه اگر گوئی فهمیده‌ام غلط گفتی چه فهم ذات محال و اگر
گوئی نفهمیده‌ام و احاطه نکرده‌ام پس شأن که در علم دارد یکی از آن یک مجهول الکنه محیط بجمیع اشیاء کاینه ازلیه و ابدیه
کلیه و جزئیه باشد پس دیگر چه علمی خواهد بود که باید دو علم ثابت کرد یک بیچاره میگوید علم خدا حصولی است پس معترض میشود
که آیا در حصول حاصل است و باین طرف و آن طرف میرند و از ضلالتی بضلالتی میگریزد و دیگری میگوید حضوری است
پس سرگردان میشود که در چه مخرج حاضر است و از وادی بوادی میجهد و مسکین نمیداند که علم انسان هرگاه حصولی
یا حضوری باشد چرا باید علم خدا نیز چنین باشد که یا نه حصولی باشد نه حضوری و اگر یکی از اینها باشد نه نحوی
باشد که مقصود ماست و اصغاء العقول است ما للتراب و رب الارباب و بعد از اینجمله میگوئیم اما جواب از سؤال اول
آنکه آنچه را در ابتدای سؤال گفته که جایز نیست که بگوئی الله تعالی اشیا را در ازل میدانست و استدلال و ایراد کرده
و گفته پس قول بآن باطل است و آنچه را در آخر گفته که بلکه اعتقاد حق و مذهب صحیح آنست که بگوئی الله تعالی اشیا را
میدانست در ازل اصلا و مطلقا تفاوتی در میان این دو عبارت نیست زیرا که اگر لفظ در ازل را ظرف علم قرار دهی
قول صحیح و اعتقاد بآن حق است و اگر از ظرف اشیا میگیری یعنی اشیاء حال کونها ثابتة فی الازل قول فاسد و
القائل الاعتقاد باطل است این دو عبارت در خصوص فرقی ندارند و تقدیم لفظ میدانست بر لفظ در ازل احتمال
ظرفیت اشیا را دارد و در هر دو وارد و اگر ندارد در هیچیک ندارد و در اخبار نیز عبارت اول وارد شده و
ظاهر است که هرگاه این عبارت را بگوید ظرف در ازل را ظرف علم میگیرد و قول صحیح است و اعتقاد حق بلکه غیر
از این اعتقاد صحیح نیست و اما آنچه را در مقام استدلال گفته که هرگاه بگوئی اشیا را در ازل میدانست با وجود اینکه
اشیا در آنجا نبودند کذب و جهل است پس این در وقتی است که در ازل ظرف اشیاء باشد اما هرگاه ظرف میدانست
باشد یعنی میدانست در ازل میدانست با وجود اینکه اشیا در آنجا نبودند کذب و جهل است پس این در وقتی
است که در ازل ظرف اشیاء باشد اما هرگاه ظرف میدانست باشد اشیاء کاینه تا ابد را و کونها ... را در
زمان و مکان خود ندانستن کذب و جهل نیست بلکه عین صدق است و خود علم است و همچنین مثالی که گفته که هر چیزی که
در دست کسی نیست کسی بگوید این چیز را در دست آنکس میدانم محض جهل است در وقتی است که مراد این باشد که

در یکی و تاخیر در دیگری
موجب تعیین احد احتمالین
نمی‌شود بلکه اگر لفظ در
ازل صح

میدانم

که میدانم که این چیز حال در دست او است همچنانکه ظاهر از این کلام است اما هرگاه بداند که یکماه دیگر آن چیز در دست او خواهد
بود بگوید حال میدانم آن چیز را در دست او یکماه دیگر صحیح خواهد بود بلکه اگر بگوید حال میدانم آن چیز را در دست ... و اما
آنچه گفته که هرگاه بگوید او را در دست فلان نمیدانم محض علم است این نیز غلط است بلکه این قول اعم از این است که مراد بودن
در دست او چیزی نیست یا بداند که در دست او چیزی هست یا نه و محض علم آنست که بگوید میدانم حال در دست او چیزی
نیست پس اگر غرض از این کلام تصحیح قول باین است که الله تعالی لا یعلم الاشیاء فی الازل بنا بر اینکه مراد این باشد که
اشیا را در ازل ثابت نمیداند چه ... فساد گفتن باین عبارت ... که شعر بسوء ادب بگو الله تعالی یعلم عدم الاشیاء
فی الازل و سر الاسماء الحسنی و لا تنابزوا بالالقاب و اما جواب از سؤال دوم آنکه کسیکه میگوید الله تعالی قبل از ایجاد اشیا
علم بموجود بودن آنها نداشته اگر غرض او این نیست که در آن وقت علم بموجود بودن در هیچ وقتی حتی در آن زمن وجود آنها نداشته
بلی این عبارت موجب خروج از دین است و اگر غرض او این است که در آن وقت علم بموجود بودن در زمان عدم وجود آنها
نداشته که زمان ظرف موجود بودن باشد نه ظرف علم اگر چه موجب خروج از دین نیست اما سوء ادب است بلکه اولی آنست که
گفته شود علم بعدم وجود آنها در آن زمان داشته و اگر این عبارت خوب میبود در تفسیر ... حضرت ابی عبدالله سؤال
کرده از قول خدای تعالی ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جاهدوا منکم میفرمود بلی قبل ان یجاهد خدا میدانست
جهاد او در جواب نیز فرمود ان الله لم یعلم بما هو یکونه قبل ان یکون و هم ... و علم من یجاهد ممن لم یجاهد کما علم انه یمیت
خلقه قبل ان یمیتهم و لم یرهم موتی و هم احیاء و اما آنچه از سید مرتضی و علمای دیگر در بیان آیه مبارکه نقل کرده کلام سید آن
که ... در مجمع البیان در تفسیر آیه مبارکه میگوید حتی یتمیز المجاهدین فی سبیل الله من جملتکم و قیل معناه حتی
یعلم اولیاؤنا المجاهدین منکم و قیل معناه حتی یعلم جهادکم موجوداً و غرض علم در حال وجود است که مرجع آن حتی نقع
جهاد که باشد یعنی عالم بود بموجود بودن آن و اما جواب از سؤال سیم آنکه مراد از اینکه ائمه خزنه علم الله هستند
آنست که بسیاری از معلومات الهیه که دیگران عالم بآنها نیستند ایشان عالمند و خداوند سبحانه علم آنها را کرامت
بایشان فرموده پس ایشان خزنه کثیری از معلومات الهیه هستند پس آنکه میگوید خدا دو علم دارد یکی قدیم و یکی حادث
و مراد او از علم حادث علم ائمه است نه علمی که صفت خود او باشد اگر مراد او از اینکه علم ائمه علم خدا است یعنی علمی است
که خدا بجهت ایشان خلق کرده و چنین دارد و این است که یک علمی است که صفت او است و یک علمی است که صفت دیگران است
که مخلوق او است این مطلب صحیح است و لیکن نمیدانم چرا باید این مطلب را باین عبارت ادا کرد و گفت خدا علم حادث
دارد و شباهتی دارد قائل این قول بآن کسیکه شراب نخورد و لیکن لبهای خود را بآن آلوده میساخت و میان مردم
میآمد تا مردم او را شارب الخمر بگویند و لیت اگر بجهت عطای علم آن علم را نسبت بخدا داد تخصیص بعلم ائمه نداد بلکه هر
علمی را خدا عطا فرموده لیس العلم بکثرة التعلم و لکنه نور یقذفه الله فی قلب من یشاء و لیت اگر بواسطه عطای علم توان گفت
خدا دو علم دارد پس بجهت عطای حیات بدیگران بلکه وجود جایز خواهد بود که کسی بگوید یا العیاذ بالله خدا دو وجود دارد
یکی قدیم و یکی حادث و دو حیات دارد یکی قدیم و یکی حادث تعالی شأنه عن ذلک علوا کبیرا و اگر مراد او از اینکه

دو علم دارد صح

علم ائمه علم حوادث بخود کرا است صحیح نیست واصل مطلب وعبادت هر دو باطلاست واما جواب سئوال هفتم
اینکه مذهب صحیح بلکه مجمع علیه فرقه عدلیه وطایفه ناجیه شیعه امامیه اینست که خیرات وشرور افعال عباد مستند
بخود ایشان وخود شده موجد انهاست یا باستقلال یا بامر بین الامرین ومذهب اشاعره که استناد همه افعال
را بحق سبحانه وتعالی میدهند بسیار واقع شده بلکه در ادعیه که ما مامور بخواندن وتکلم بانها هستیم نیز بتصریح بیان شده چنانچه
در هر سلسله حق تعالی وارد است که سر ساعت در روز و سر ساعت در شب است که خداوند عالم در انها بتمجید خود
را میفرماید ومیگوید انی انا الله رب العالمین تا اینکه میفرماید انی انا الله خالق الخیر والشر تا اخر دعا پس میفرماید
عبد ... تبارک الله ... الاعلی ... در موثقه عبد الله بن امین وارد شده است دعای تمجید که خدا
او هر روز وشب ... است داخل فقرات ان است که انت الله لا اله الا انت خالق الخیر والشر ودر صحیحه معویة بن
وهب وغیرها وارد شده که خدای تعالی میفرماید انا خلقت الخلق وخلقت الخیر واجریته علی یدی من احببت وخلقت
الخلق وخلقت الشر واجریته علی یدی من اریده وائمه انام وعلمای اعلام شکر الله مساعیهم الجمیلة معانی صحیحه از برای
این فقرات بیان فرموده اند ومحامل مستقیم از برای انها ذکر نموده اند لهذا چون این عبارات در ادعیه واحادیث وارد
شده است تکلم بانها را میتوان فاسد العقیده گفت چه اراده معنی که از برای انها در احادیث رسیده است محتمل است
بلی اگر کسی بتصریح کند ومیگوید موجد وخالق افعال شر از قبیل قتل امام حسین ... اهل بیت ان وشرک وکفر و...
زنا ولواط خداست و او انها را کرده وفعل خداست نه بنده وبنده را در ان تاثیر نیست ودر ان مجبور ومضطر است
در انوقت حکم بفساد عقیده او میشود السر ونظر این اینست که در ایات واخبار والفاظ ... بسیار شده لهذا اگر کسی
بگوید دست بالای دستهاست یا دست خدا فلان را بر زمین زد حکم نمیکنیم بفساد عقیده او بمجرد بودن ان کره
عبارت بگوید که قابل معنی صحیح نباشد مثل اینکه بگوید خدا را العیاذ بالله دستی است چون دست انسان از گوشت و
استخوان واما بیان معانی این فقرات پس این موضع گنجایش این ندارد ودر محل دیگر بیان کرده ایم واما جواب از
سئوال نهم اینکه لازم نیست ضروری بودن هر ضروری دین در هر حال بهر کس ملاحظه کن کلام فقها را در بسیاری از
مسایل که ادعای ضرورت مذهب یا دین در انها مینمایند وبعضی از علما در ان مسئله خلاف کرده اند پس نزد مدعی ضروری
ضروری نیست و نزد مخالف ضروری نیست واز این جهت است که ضروری را بر دو قسم نموده اند ضروری خاص وضروری عام
ضروری خاص انست که ثبوت ان از صاحب دین بدیهی باشد از برای شخص خاص نه هر کسی از اهل ان دین و
ضروری عام انست که بدیهی باشد از برای هر که داخل در ان دین باشد واز ادب وشرایع اهل ان دین استحضار بهم رساند
وبا ایشان معاشرت ومخالطت نماید که این امر از صاحب ان دین است ومراد از ضروری دین که مطلقا ذکر میکنند معنی
دویم است وعلامت ان انست که ادله واخبار وامارات لایح وبراهین منصوب از جانب شرع واشتهار تسامح از صاحب
شرع بحدی باشد که حس وعقل یحکم قطعی نماید که هر که داخل در ان دین است وعقلا اهل ان است البته یقین دارد باینکه
صاحب ان دین باین امر حکم نموده است واز این جهت نه اینکه جمیع اهل ان دین حتی عوام ایشان اعتقاد باین دارند چه مشوند

سبحانه وتعالی میدهند
وبنده را اصلا مؤثر نمی
دانند باطل است ولیکن
در احادیث ائمه اطهار و
کلمات علمای ابرار نسبت
خالقیت خیر وشر بحق سبحانه
ع

شد که امری ضروری دین باشد وضروری بودن بر بعضی مخفی باشد اگر چه از علما باشد بجهت قلت تتبع یا بجهت شبهه
که بهم رساند وبنا بر این مراد از برای او حاصل شده باشد واما جواب از سئوال پنجم وششم اینکه شکی نیست که از جمله اعتقادات
صحیحه که از برای هر کس اعتقاد بان لازم است انست که حق سبحانه وتعالی قبل از خلق اشیاء علم بانها داشته واشیاء
از برای او معلوم بوده اند واین اعتقاد لازم دارد اعتقاد بوجود علمی از برای اشیاء در انوقت چه معلوم بودن بدون
وجود علمی معنی ندارد در عقول ما از کیفیت وجود علمی انها واینکه ایا ان چه نوع است قاصر است پس هر گاه کسی بگوید
که من اشیاء را قبل از وجود انها معلوم از برای خداوند سبحانه میدانم وهر نحو از وجود علمی که معلوم بودن موقوف بران
است اعتقاد دارم اگر چه کیفیت ان را نمیدانم این اعتقاد صحیح است واصلا منافی ندارد ومعظم فساد ونقصی که در
مقدم اشیاء هست مخالفت ادله قاطعه شرعیه است از ایات واخبار واجماع وضرورت وادله شرعیه بر معلوم بودن
اشیاء قبل از ایجاد انها قائم وهمه علمای شریعت مقدسه بان قائلند پس اگر معلوم بودن بدون وجود علمی ممکن نیست اعتقاد
بان چه ضرر دارد بلکه در اخبار متکثره بتصریح شده که کان الله عالم الله قبل ان یخلق الخلق واما جواب از سئوال هفتم سابق
مذکور شد که انچه واجب است اعتقاد بعلم خداست باشیاء قبل از ایجاد انها وبعد از ان اما دانستن کیفیت علم ونحو معلومیت
تکلیف ما نیست بلکه نهی شده است از تفکر در ان وامر شده است بکف از ما سوای انچه خود وصف خود را فرموده واز
تعدی وتجاوز از انچه در قران واخبار سادات انس وجان در صفات الهیه وارد شده پس بعد از اعتقاد باینکه همه اشیاء
ازلا وابدا معلوم خدا بوده اند چه لازم که گفتگو شود که چگونه عالم بود وبچه نحو در علم ان بوده اند مکن است نوعی باشد
که اصلا عقول ما راه بدرک ان نداشته باشد ما هم عقول ما راه بدرک ان نباشد ودور نیست که کسانیکه دلهای ان
علایق دنیویه کندند ونفوس را از خباثت شهوات نفسانیه پاک ساخته بودند ودر عبادت کوشیده وعبادت را قرین خود
ساخته بودند قران واحادیث طلب هدایت وارشاد نموده باشند توانسته اند از انچه در کلمات ائمه انام وارد شده
اشاره اجمالیه بنحو علم الهی استنباط کنند مثل انچه در صحیحه ابن اذینه وارد شده که حضرت صادق فرمود وهو بکل شیء
محیط بالاشراف ودر خطبه حضرت امیر المومنین مذکور شده که هو الشاهد لجمیع الاماکن بلا انتقال الیها ودر روایت
یعقوب بن جعفر جعفری از حضرت ابو ابراهیم منقول است که فرمود انما نظره فی القرب والبعد سواء ولم یبعد منه بعید
ولم یقرب منه قریب ودر روایت ابی بصیر است وکان خلوا من الملک قبل انشائه ولا یکون منه خلوا بعد ذهابه الی
غیر ذلک نظیر لمن کان اهلا لفهم معانیها ومن الله التایید والتوفیق واما جواب از سئوال هشتم انست که این
فقره در صحیحه ابی بصیر وارد شده است که حضرت ابی عبد الله فرمود لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع
ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا بصیر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشیاء وکان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم
والسمع علی المسموع والبصر علی المبصر والقدرة علی المقدور والحدیث یعنی در بیان معنی وقوع علم بر معلوم گفته اند
مراد حصول اضافه متاخره است وگفته اند صفات بر دو قسم است صفت ذات وصفت فعل وصفات ذات بر
دو قسم اند صفات خالیه از اضافه چون حیوة وصفاتی که ذات اضافه بغیر هستند چون علم وقدرت وسمع وبصر

وان صفات نفس انها در ازل حاصل واضافه انها متاخر است پس قبل از ایجاد اشیاء علم که عبارت از انکشاف
همه اشیاء بکلیاتها وجزئیاتها باشد در ازل متحقق است ولیکن اضافه ان باشیاء متاخر وبعد از حدوث انهاست
ومخفی نیست که این معنی خالی از ابهام واجمال نیست بلکه معنی محصلی که موافق مذهب صحیح باشد از ان مستفاد نمیشود
ومرحوم ملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب بحار بعد از نقل این حدیث از کتاب توحید صدوق ره معنی از برای ان ذکر
فرموده است میفرماید قوله ع وقع العلم منه علی المعلوم ای وقع علی ما کان معلوما فی الازل وانطبق علیه وتحقق مصداقه و
لیس المقصود تعلقه به لم یکن قبل الایجاد او المراد بوقوع العلم علی المعلوم العلم به علی انه حاضر موجود وکان قد تعلق
العلم به قبل ذلک علی وجه الغیبة وانه سیوجد والتغیر یرجع الی المعلوم لا الی العلم انتهی کلامه رفع مقامه ومعنی اول
معنی واضح روشنی است چنانکه میبینیم که اگر کسی بحساب نجوم یقین کند که در شب چهاردهم ماه در وقت طلوع از
افق نصف قرص ماه منخسف خواهد شد وعلم بان داشته باشد وحکم کند وچون شب چهاردهم داخل شود مشاهده
کنیم که ماه همان وقت همانقدر منخسف شد میگوییم علم او بر معلوم واقع شد ویقین او با واقع منطبق گردید ومحقق
نماند که انچه در جواب این سئوال ودر جواب سئوال سابق تلقی شده در بیان اعتقاد صحیح در علم باری تعالی واشتال ان
انچه نیست که اعتقاد بان لازم است واعتقاد بغیر ان فاسد است ودر انچه مسئله دیگر باید که اشاره بان
لازم است دانستن اینست که هر گاه کسی بغیر این اعتقاد داشته باشد ایا میتوان حکم بکفر او نمود یا نه در مجمل جواب ان
اینست که در امثال این موارد اگر کسی حکم بکفر کند بدو جهت است یکی از راه اثبات نقص از برای خداوند سبحانه
دوم از راه انکار ضروری دین واول وقتی موجب کفر میشود که معتقد ان بفهمد که انچه اعتقاد کرده نقص است ویا وجود
این از برای خدا اثبات کند ودوم وقتی موجب کفر میشود که ضروری بودن بر همه کس ظاهر وبر معتقد خلاف ان نیز
واضح باشد وبا وجود این از انکار کند تا انکار او راجع بانکار صاحب دین شود هم چنانکه در رساله جداگانه این
مطلب را بیان نموده ایم واما اگر در حق ان شخص محتمل باشد که بر نخورده باشد نقص بودن انچه را اعتقاد کرده بلکه
یقین داریم که راضی باثبات نقص از برای او حاصل شده باشد وضرورت بر او ثابت نباشد ویقین داریم که صاحب
دین وسرقا در همه اقوال بحضرت تنها موجب تکفیر نمیشود واصل مسئله عالم بودن حضرت باری سبحانه مسئله
ایست که ظاهر انست که شبهه چون احدی محتمل نباشد وهر کسی از خواص وعوام میداند که نفی ان نقص واثبات ان ضروری
دین است ولیکن بعض از فروع وجزئیات مسئله علم میتواند که بعضی از عوام بلکه خواص مشتبه شود ونقص را در ان از غیر
نقص فرق نکند وبدون تتبع تام ضروری بودن ان بر نخورد خصوصا اگر چنانچه در ان تدبر در احادیث اهل عصمت
علمای شریعت نداشته باشد ووقت خود را در کتب حکمیه تضییع نموده باشد در اینصورت بسا باشد نقص بسیاری
از فروع وشعب مسائل علم الهی بر نخورد وچه نکوید مصنف توقت وطبع عالم مشتاق انست که برای نه بر او شفقت
راه فساد عقیده را از برای او بیین نماید وابتداء امر حکم بکفر نکند بلکه اول از لزوم نقص یا ضرورت دین اگاه سازد
اگر بعد از بر خوردن از عقیده راجع نشد مستحق تکفیر است واگر راجع شد شکر کند که یکی از بندگان خدا را ارشاد

خدا نیست وامری براو
مشتبه شده وهمچنین محتمل
باشد که شبهه در ضروری
بودن از برای ع

وبحق هدایت نمود وفقنا الله وایاکم لاتباع الهدی ومجانبة الغوایة والردی کتبه الازل الاحقر احمد بن محمد مهدی بن ابی
ذر النراقی بیده الله بعیوب نفسه فی شهر رجب
1237
المرجب سنه
حرره العبد الاثیم عبد الکریم
بن عبد الرحیم
البیدگلی

مسئلة منها شرح حديث مشكل الحمد لله والصلوة على رسول الله وآله ويقول الاحقر احمد بن محمد مهدي بن ابي ذر
انه قد روي في كتاب جامع الاخبار رواية لا يخلو عن اجمال فسألني بعض من احبته ان ابينها على ما يصل اليه فهمي فاقول ان تلك
الرواية في النسختين اللتين عندي من الكتاب المذكور مختلفة غاية الاختلاف وانا اشرحها على النسختين بيانها على ما في احدهما
هو ان الشيخ سديد الدين [illegible] روايته عن علي بن موسى الرضا قال قال علي عليه السلم وجاء رجل يهودي الى علي بن ابي طالب وقال له كيف
ربنا قال عليه السلام انما يقال كيف لشيء لم يكن فكان اقول انه قد وقع السؤال في احاديث كثيرة عن متى كان ربنا ولعله
باين متى لشيء لم يكن فكان والوجه فيه ظ واما في هذا الحديث فالظاهر نفي الكيفية عنه وبيانه ان كان كلمة متى عبارة عن نسبة
التغيرات الى الزمان المستلزم لكون الوجود في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا ولاحقا فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه
السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه دون ساير الاوقات واين عبارة عن نسبة التغيرات الى الامكنة
فاذا قيل اين كان معناه سؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون ساير الامكنة كذلك كيف سؤال عن نسبة المتغير
الى الحالات والكيفيات فاذا قيل كيف فلان معناه سؤال عن خصوصية حالته التي وجدت فيه بعد ما لم يكن موجودة او سؤال
من حالة يجوز طريان العدم عليها فيسئل عن بقائها وعروضها والباري عز جل ذكره منزه عن مثل تلك الحالات فلا يتحقق فيه
كيف وعلى هذا فمعنى قوله انما يقال الخ اي انما يقال كيف لشيء اي حاله لم يكن فكانت اي يسئل به عن مثل هذه الحالة والواجب سبحانه
مقدس عن مثلها فلا يجوز السؤال عنه بكيف ويحتمل ان يكون الشيء عبارة عن الحالة والكيفية ويمكن ان يكون المراد بالشيء هو الذات التي
فيها الكيفية ويكون المعنى انما يستعمل كيف ويسئل به عن حال الذي لم يكن فكان واما الذات القديمة الواجبة فلا يتحقق لها كيف
ولا يسئل عن حالها بكيف وبيان الوجه في ذلك بعد تمهيد مقدمة وهي ان الكيفية على ما رسمها بعضهم هيئة قارة في
المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه واقسامها كثيرة
لانها اما مختص بالكميات كالمثلثية والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا كالالوان والطعوم وينقسم الى راسخ
كصفرة الذهب وحلاوة العسل ويخص باسم الانفعاليات او سريعة الزوال كحمرة الخجل او بطيئة الزوال كلون الخضاب ولا يكون محسوسا
وهي اما استعدادات اما للكمالات كالصلابة او للنقايص كاللين ولا يكون استعدادات للكمال ولا نقص بل يكون
في انفسها كمالات ونقايص فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب الحليم
هذه اقسام الكيف اذا عرفت ذلك فنقول انه لا شك ان ذلك الموسوم حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر الى الجاعل
بوجوده لكونه زايدا على الوجود وكونه عرضا قائما بمحل واذا كان حادثا يجب ان يكون محله ايضا حادثا اذ لو كان قديما
لزم كون القديم محل الحوادث بل يلزم قدم الكيف اذ ما يكون محلا للكيفية لا يجوز خلوه عنها او عن نقيضها فلا يكون الكيفية
الا فيما لم يكن فكان فلا يستعمل فيمن كان ابدا ووجه آخر لما عرفت ان الكيف حادث ممكن فيكون مفتقرا الى الجاعل ويتحقق
افتقاره بالاخرة الى الحق سبحانه وموجد الشيء يتقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون الكيف بالكسر اي فاعل الكيف كيفا
بالفتح اي منفعلا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لشيء واحد وهو محال فالواجب تعالى يستحيل
ان يكون مكيفا بل يختص ذلك بالمخلوقات وعلى هذا يكون مراده من قوله شيء لم يكن فكان المخلوقات ويكون كناية عنها

والمعنى

والمعنى ان كيف يتحقق لغير الواجب تعالى فان غيره تعالى لم يكن فكان وقد وقع التصريح بهذا التعليل في بعض الاحاديث لفظه هو كاين
بلا كينونة كاين قوله هو كاين مبتدء وخبر وقوله بلا كينونة كاين ذو [illegible] في صفة الخبر وقوله كاين اما مضاف اليه للكينونة او
صفة لها على الاول يكون المعنى هو موجود بدون وجود موجود معناه كان حين لم يكن شيء موجودا او يكون المعنى هو موجود
لا بمثل وجود موجود غيره اي بالوجود الزائد على الذات والتقدير هو كاين لا بالكينونة الثابتة لكاين غيره اي بالكينونة
الزايدة بل كاين بالكينونة العينية وعلى الثاني يكون المعنى هو موجود لا بوجود كاين بل موجود بنفسه والحاصل ان كونه ليس
بالكينونة بل بالذات وهذا هو الموافق لما وقع في [illegible] المروية في [illegible] حيث قال فيها كان بلا كينونة كان بلا كيف يكون كان لم
[illegible] مستانفة مؤكدة لنفي الكيف عنه تعالى والعايد في يكون راجع الى الكيف وكان الى الرب اي كان ربنا موجودا حين لا يكون
كيف وقوله كان بلا كيف لم يزل بلا لم يزل بلا كيف يكون جملة اخرى مؤكدة لحكم الجملتين الاوليين الدالتين على نفي الكيف
عنه تعالى ووجوده حين عدم الكيف مبنية لهذين الحكمين بعبارة اخرى فاتى بها تاكيدا اي هو كان بلا كيف ابدا من دون
ان يكون الكيف ابدا موجودا فقوله بلا لم يزل متعلق بقوله كان والعايد في يكون راجع الى الكيف وحاصله ان الكون
اللم يزل بلا كيف يتحقق وليس الكون اللم يزلي متحققا للكيف في الجملة وقوله كاين بلا وقوله كان لم يزل بلا كيف
تاكيد وتقرير للحكم المتقدم ويمكن ان يكون هذه مع قوله كاين بلا كيف لم يزل بيانا لكونه لم يزل بلا كيف وقوله بلا
لم يزل كيف يكون كان لم يزل بلا كيف بيانا للحكم المذكور في قوله كاين بلا كيف لم يزل مع برهانه فانه قال اولا انه
كان بلا كيف لم يزل فقال ثانيا انه كان لم يزل بلا كيف بدون ان يكون الكيف لم يزل ففي الجملة الاخيرة انه بدون ان
يكون لم يزل كيف كان الرب بلا كيف لم يزل كان القبل بلا قبل يكون قبله لما قال انه كان حين لا كيف يكون ذكر
برهانه بقوله انه كان القبل اي كان له القبلية المطلقة فلا شيء معه وجد ذاته فيكون قبل الكيف ايضا ويمكن ان يكون
هذه الجملة بيانا لحكم مستانف لزيادة البصيرة للسائل وقوله بلا قبل يكون قبله يحتمل معنيين احدهما انه لما قال انه كان
القبل فاراد ان يبين ان قبليته ليست لاجل قبلية زايدة على ذاته تعالى بل قبليته بذاته فبعد قوله كان القبل قال بلا قبل
يكون قبله فان قبليته لو كانت بالقبل لزم تقدم القبل عليه تعالى وثانيهما انه كان القبل ولم يكن شيء قبله لا قبلية بالزمان
والمدة لان وجوده تعالى فوق الزمان ولا بالمكان والرتبة لان ذاته وراء المكان ولا قبلية بالذات والعلية اذ لا جزء
لوجوده كالمادة والصورة ولا تقوم لماهيته كالجنس والفصل ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لانه تعالى
تام بل فوق التمام مسبب الاسباب من غير سبب وعلى هذا فيكون المراد بالقبل في قوله بلا قبل الشيء الذي له القبلية فلا غاية
ولا منتهى غاية ولا غاية اليه غاية لفظ الغاية يحتمل ان يكون بمعنى النهاية وان يكون بمعنى الباعث والفائدة للعلة الغائية فعلى
الاول يحتمل قوله فلا غاية معنيين احدهما انه لا نهاية له في المبدء ولا غاية لقبليته الذاتية ويكون المعنى هو القبل بلا قبل
فلا نهاية هناك اي لمبدئه اذ لو كان نهاية لمبدئه لكان له قبل وثانيهما انه لا نهاية له في المنتهى ولا غاية لبعديته وسرمديته
ويكون المعنى هو القبل بلا قبل فلا غاية لآخره لما تحقق من انه لا بداية له لا نهاية له وقوله ولا منتهى غاية يحتمل معنيين احدهما
ان يكون عطفا تفسيريا للغاية بكل من معنييها وثانيهما ان يراد بالمنتهى في جانب الابدية ويكون المراد بالغاية النهاية

في جانب القبلية وقوله غاية خبر مبتدء محذوف اي هو غاية في غاية اليه غاية ويشير بذلك الى كونه سبحانه غاية الغايات و
نهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات كما وقعت الاشارة اليه بقوله سبحانه الا الى الله تصير الامور والمعنى
انه سبحانه نهاية لجميع الموجودات في غاية اي في غاية ليس لها ثم نهاية بل وقع في نهاية النهايات وهذا هو المشار اليه في
بعض الاحاديث بانه غاية الغايات وقوله اليه غاية صفة لقوله غاية اي بغاية اليه النهاية ومنتهى الاشياء وعلى الثاني
اي كون الغاية بمعنى الفائدة يكون الفاء للتفصيل والبيان انه لما بين اسبقية القبل وكانت قبليته هي القبلية الذاتية
التي تصرح في الفاعل والغاية واراد ان يفصل ويبين ان قبليته ليست قبلية غائية بالغاية الزائدة على الذات فقال انه [illegible]
قبل ليست غاية بهذا المعنى ولا منتهى غاية فيكون الغاية الثانية مضافا اليه للمنتهى ويكون قوله فلا غاية نفيا لكونه غاية
قريبة وقوله ولا منتهى غاية لنفي كونه تعالى غاية بعيدة وقوله في غاية اليه غاية اي ليس منتهى غاية كائن في غاية فان منتهى الشيء
جزء لذلك الشيء والكل ظرف لاجزائه بأحد معاني الظرف فلو كان منتهى غاية كان منتهى في تلك الغاية فقال وليس منتهى غاية
في شيء من الغايات وليست غاية يكون هو فيها منتهى الغاية والعايد في قوله اليه غاية راجع الى المنتهى والغاية هنا اما بمعنى النهاية
اي ليس منتهى غاية في غاية الى ذلك المنتهى نهايتها اي نهاية تلك الغاية فانه لو كان منتهى غاية لكانت اليه نهاية تلك الغاية
او بمعنى الفائدة ولا يخفى من تقدير ينتهي الدال عليه لفظ الى اي ليس منتهى غاية في شيء من الغايات ينتهي اليه غاية ثم لا يخفى
ان المراد بالغاية المنفية هي الغاية الزائدة حيث ان الغاية هي سبب فاعلية الفاعل فيتوهم انها غير الفاعل زايد على ذاته فنفاها
واما الغاية العين الزايدة فغير منفية عنه كما يأتي الاشارة اليه بقوله انه غاية عنده اي هو مجمع الغايات ومنتهى جميع النهايات
فان كل موجود ينتهي وجوده بالاخرة اليه سبحانه فانه علة العلل ومبدء المبادي فكل ما ينتهي اليه وجود شيء ينتهي وجوده اليه سبحانه
فهو سبحانه اجمع جميع النهايات عنده فهو غاية كل غاية ونهاية كل نهاية ويمكن ان يكون الغايات الثلث بالمعنى الثاني ويكون
هاتان الفقرتان اشارة الى ثبوت القبلية الثابتة العين الزايدة له سبحانه فانه لما نفى اولا الغاية فاراد ان يبين انها
الغاية الزائدة واما العين الزائدة فليست منفية عنه تعالى بل هو غاية الاشياء والافعال وذلك لان افعاله سبحانه ليست خالية
ومثال الطاعات والماموريه كلام بعض الحكماء من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض والدواعي فالمراد منه كما صرح به في
التعليل سبب الميل عن فعله تعالى بما هو غير ذاته ولا يلزم من ذلك نفي الغاية والداعي عن فعله مطلقا حتى يلزم العبث تعالى الله عما يظنه
الجاهلون بل علمه بنظام الخير في العالم الذي هو نفس ذاته وعين وجوده علة غائية وغرض بالذات لفعله فالفاعل والغاية هنا
شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا اختلاف في الجهات ولا تظن انه اذا كان غاية والغاية متقدمة على الفعل علما ومتاخرة وجودا
يلزم ان يكون سبحانه متاخرا عن الممكنات لانهم صرحوا بان تاخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من الاشياء الواقعة
في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم قال العارف المتاله الشيرازي قدس الغاية في الفعل الابداعي
متقدمة عليه علما ووجودا في الكائنات متقدمة عليها علما ومتاخرة عنها وجودا انتهى واذا كان سبحانه علة غائية لفعله [illegible]
الموجودات ينتهي ايجاده اليه فهو غاية الجميع فهو مجمع الغايات وغاية كل غاية بل هنا معنى آخر لكونه سبحانه علة غائية لجميع الموجودات
فانه تعالى كما هو غاية فعله وايجاده للعالم كذا هو غاية افعال ساير الموجودات وحركاتها وسكناتها وتوضيح ذلك انه لا ريب

ان١٤

في ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى اثرها ومحركة في تحصيل ذلك الكمال بحسب اقصى ما تصوره في حقها فيتوجه دائما
اخسها الى اشرفها ويتنقل ادناها الى اعلاها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف ومن الادنى الى الاعلى فالارفع الى
ان يصير اجزاء الاكوان الطبيعية اوائل الاكوان النفسانية واخر منازل الدنيا اول منازل العقبى فالموجودات على تفاوت منازلها
ومن اول الى آخره فلكل منها عشق وشوق الى ما اراده كان او طبيعيا ولذلك حكموا بسريان نور العشق والشوق في
جميع الموجودات فلكل وجهة هو موليها وان من شيء الا يسبح بحمده وذكروا ايضا ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا تفعل
شيئا الا لما فوقها فان القوى الارضية كالنفوس الفلكية فان الغاية فاعليها هي ما فوقها فانما الطبايع والنفوس
الارضية لا تحرك موادها لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضروريات اللازمة بل الغاية هي كونها على
افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما ان تحريك النفوس السماوية اجرامها كما ان تلك النفوس انما تحرك
تلك الاجرام لاجل اشراقات عقلية ترد على ذواتها تبتهج بها وتتشبه بسببها بالعالي على الوجه الممكن ثم يلزم عنها
بالتبع نفع السوافل لا على القصد الاول اذ لا التفات للعالي الى السافل بالذات كما قيل شعر شربنا واهرقنا على الارض
جرعة * وللارض من كاس الكرام نصيب * فكل بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس الارضية
من ان غاياتها في تحريكاتها البلوغ الى مراتب كمالاتها الممكنة في حقها لا اصلاح تلك المواد والابدان بالقصد الاول
فغاية كل مبدء وغرضه من فعله الوجود الذي هو فوق وجوده قال بعض العرفاء لعمري ان السماء بسرعة دورانها وشوقها
وصعودها والارض بوطء سكونها سيان وهذا الشان لعما يتصل بالسماء والارض من لذيذ ما [illegible] من جمال الاول
ما طربت به السماء طربا ورقصها فهي سبب ذلك الرقص والنشاط وخشوع على الارض فالقيت مطروحة على البساط فذلك
من عظيم اللذة شكرا وهذا من حق السكر فانكشف ان غاية جميع الحركات والمشوقات من القوى العالية
والسافلة في تحريكاتها واعاليها هو ذات البارى والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو
ارفع منه لكنه يلزمه تبعا صدور ما هو ادون منه وبهذا ظهر سر كلام من قال لولا عشق العالي لانطمس السافل فهو
سبحانه مجمع الغايات وغاية الحركات والسكنات فهو غاية كل غاية هذا شرح الحديث على ما في احدى النسختين واما
شرحه على ما في النسخة الاخرى فهو انه قال الشيخ الصدوق ره قال يعني الرضا وجاء رجل يهودي الى علي بن ابي طالب
قال له كيف كان ربنا فقال عليه السلام كيف انما يقال لشيء لم يكن فكان هو كاين بلا كينونة كان والمعنى توافق النسختين الى
بلا كيف يكون المجرور متعلق بهو كان والعايد في يكون راجع الى الكيف والمراد كونه تعالى حين لم يكن كيف موجودا اي هو كان
بدون كون الكيف وتحققه وقوله وكان لم يزل كيف يكون لم يزل بلا كيف يكون بيان لكونه تعالى بلا كيف حين تحقق
الكيف ووجوده له وعدم اختصاص ذلك بحال عدم الكيف اي كان سبحانه لم يزل كيف يكون اي ما دام تحقق الكيف وكونه
لم يزل بلا كيف يكون اي كان بلا كيف فالفاعل لقوله اولا لم يزل الكيف ولقوله لم يزل ثانيا الرب اي لم يزل الرب كائنا
بلا كيف يكون له ما لم يزل الكيف موجودا ومتحققا فهو سبحانه بلا كيف اي حين وجود الكيف وحين عدمه وكان
لم يزل اي ابدا سواء كان الكيف موجودا ام لا بلا كيف فالفاء لتفريع الجملة الاخيرة على الجملتين السابقتين كان قبل

فان

تبل القبل بلا قبل قد جمع الغاية عنده هو غاية كل غاية ومعنى هذه الفقرات الثلث يظهر مما مر في شرح الحديث على المنهج الاكمل
وعلى الله التوكل في الاخرة والاولى **مسئله** چه میفرمایند در خصوص مسائل اجتهادیه غیر منصوصه و وقایع حادثه
غیر روزانه آیا در اینها ظنون حاصله از ورای این کتاب و سنت حجت شرعیه هست یا نه و آیا متمسک باجماعات محققه
و ادله عقلیه در نفس احکام شرعیه میتوان شد یا نه و در صورت حجت دانستن اینها حجت و دلیل و برهان عقلی
علی آن چیست و هرگاه متمسک شود بکلمات متاخرین و عبارات مجتهدین اصولیین که تکلیف ثابت است اجماعا
و تکلیف بالایطاق قبیح است عقلا و شرعا و باب علم مسدود است و عمل بمرجوح با سادس ترجیح مرجوح بر راجح یا احد المتساوی
بلا مرجح لازم آید پس لابدیم که متمسک شویم بظنون اجتهادیه وارد و نظیر و اصول و قواعد مجهوله و اجماعات و ادله
عقلیه پس جواب گفته اند اما اولا که فرموده اند تکلیف ثابت است بالاجماع لازم که تکلیف مطلق ثابت باشد بلی ایضا
مسلم است تکلیف بشرط البیان والعلم والوصول است لا مطلقا و اجماع مطلق نیز ممنوع است بجهت مخالفت قدما
و محدثین و اما ثانیا که فرموده اند که تکلیف بالایطاق قبیح است مسلم است لکن در صورت عدم بیان معصوم و عدم
وصول بیان و جهل مکلف تکلیف نیست و تکلیف ممنوع است و اما ثالثا که فرموده اند باب علم مسدود است کلیه
زیرا که عدم وجدان دلیل بر عدم وجود نیست و اخبار دال بر توقف و احتیاط مستفیض است و اما رابعا که فرموده اند
که پس لابدیم که متمسک شویم بظنون اجتهادیه وارد و نظیر فیه منع ظاهر زیرا که در صورت توقف و احتیاط
احتیاج باقدام بالا امن فیه من الخطاء نیست چرا که هرگاه مصادف ثواب شد ثواب و مطلوب نیست و هرگاه خطا کرد
دروغ بر خدا و رسول گفته عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله ع ترد علینا اشیاء لیس نعرفها فی الکتاب ولا فی السنة
فننظر فیها قال لا اما انک ان اصبت لم توجر وان اخطات کذبت علی الله و آیات عدیده و اخبار جمهور دال بر تحریم و
تعمیم ظنون اجتهادیه غیر مرویه بسیار که نقل اینها موجب تطویلات است و بشتر اینها در کتاب تفصیل وسائل الشیعه
مذکور است خصوصا در ابواب قضا و تخصیص ایات و اخبار باجماع غیر مستند ممنوع است و ظاهر ان بعض الظن اثم
افاده تخصیص ظن مجتهد نمیکند و احتمال دارد که مراد بر بعض الظن قلیل باشد از قبیل بعض السم هلک ای
ای قلیله هلک او نیز فضلا عن الکثیر غرض جواب مشهور بسیار است و مجهز این خادم الطلبة اشتباهی روی داده
هر چند سعی کرده که یکطرف قرار گیرد ممکن نشد التماس اینکه جواب شافی کافی نوشته ارسال فرمایند تا موجب فرح
گردانی این کمترین گردد **جواب** جواب شافی کافی در این خصوص کتابی را سر میخواهد چه این سؤال متضمن معظم
مسائل اصولیه و حل مطالب اجتهادیه است و تفصیل این مسائل را بنحوی که لایق است که دیگران از فحول علماء کثرهم الله تعالی
نشده اند من در شرح تجرید الاصول و کتاب مناهج الاحکام و کتاب اساس الاحکام بیان کرده ام بلکه مبنای کتاب
اساس بر بیان همین مطلب است و تفصیل جمیع این مطالب بنحوی که میخواهم و میخواهید در اینجا متعسر و لکن اجمالا اشاره
میشود و چون بعضی عبارات سؤال خالی از اجمال بلکه قصور نیست و در اینها بعضی تعریفات قاصره است لهذا در جواب
ملاحظه فقره فقره سؤال نمیشود بلکه بیان محصل مطلب بسبیل اجمال میشود پس میگوئیم ملخص سؤال او و سر جزات

اول انکه آیا ظنون حاصله از ورای کتاب و سنت در مسائل غیر منصوصه و وقایع حادثه غیر مرویه حجت هست یا نه
دوم انکه آیا اجماعات محققه حجت هست یا نه **سیم** آیا ادله عقلیه حجت هست یا نه اما در جواب از اول میگوئیم
که ظاهرا خلافی در میان علمای فرقه محقه شیعه اثنی عشریه نیست در اینکه اصل ابتدائی عدم حجیت ظن است لهم و جمیع
ظن متمسک نمیتوان شد مادامیکه برهان قطعی و دلیل علمی بر حجیت آن نباشد و خلافی که هست در این است که آیا مطلق
ظن از برای اصل ابتدائی هست یا نه و بر فرض بودن آیا بعض از ظنون خارج شده یا مطلق آن خارج شده الا ما منع منه
الدلیل یعنی اصل ثانوی حجیت ظن شده پس مذهب جمعی از اخباریین است که هیچ ظن از تحت اصل ابتدائی خارج نشده
و هیچ ظن حجت نیست و نمیتوان عمل نمود الا بدلیل قطعی و ادعای قطعیت اخبار را میکنند و جمعی دیگر از متاخرین ایشان
اخباریین چون دیدند که فساد این ادعا در نهایت وضوح است گفتند مراد از قطعیت اخبار آن است که دلیل قطعی بر
حجیت اینها هست و این بعین قول بحجیت ظن جزئی است بواسطه دلیل قطعی بر حجیت آن و جمعی از قدمای مجتهدین نیز
قائل بعدم حجیت ظن و انحصار حجیت در علم شده اند و مذهب اکثر مجتهدین بلکه جمیع متاخرین ایشان آن است که مزیل
از برای اصل ابتدائی هست و حجیت بر احکام شرعیه منحصر در علم نیست بلی گفتگوئی که هست در این است که آیا ظن
فی الجمله و بعبارة اخری بعضی از ظنون و بعبارت ثالثه ظنون مخصوصه خارج شده است یا آنکه مطلق ظن الا ما منع
منه الدلیل خارج شده تا اصل حجیت ظن باشد پس معظم مجتهدین شیعه بلکه قاطبه ایشان بلکه اظهر من اجماعی فرقه
محقه شیعه میدانم آن است که مطلق ظن خارج نشده بلکه ظنون مخصوصه خارج شده اند و بعضی از علمای این عصر قائل
بخروج مطلق ظن و اصالت حجیت ظن شده اند و گمان چنان است که از علمای سابق احدی چنین چیزی نگفته باشد
و آنچه از بعضی از عبارات ایشان یافت میشود از اینجا که استشمام رائحه حجیت مطلق ظن از آن میشود یا مسلم است
با وجود تصریحات ایشان بخلاف آن نترازو و جمیع شان من در کتب خود ذکر کرده ام و اما آنچه در بعضی از کلمات یافت
میشود از اطلاق حجیت ظن مجتهد پس علاوه و آنکه این اطلاق در مقابل سلب کلی است و غرض از آن رد بر سلب کلی
است نه اثبات کلی دلالت هم و اصالت حجیت ظن ندارد زیرا که همچنانکه خود ذکر میکنند تعلیق شیء بر وصف مشعر بر
علیت وصف است پس مراد آن است که ظن مجتهد من حیث انه مجتهد ای ظنه المستند الی الاجتهاده حجت و اجتهاد را تعریف
میکنند که هو استفراغ الوسع فی تحصیل الظن من الادلة الشرعیة و ادله شرعیه عبارت است از ما ثبت شرعا کونه دلیلا
پس معنی حجیت ظن مجتهد حجیت ظن حاصل من دلیل ثبت حجیته شرعا میشود و این غیر از حجیت مطلق ظن یا اصالة حجیت
ظن است و ملخص آنچه مذکور شد این شد که در خصوص حجیت مطلق ظن و عدم آن دو خلاف است میان علمای شیعه یکی
انکه آیا ظن حجت هست یا نه بلکه حجت منحصر در علم است دوم انکه بر فرض حجیت آن آیا حجیت مطلق ظن است و اصل
حجیت آن است یا نه بلکه بعضی از ظنون حجت است و حجت ظنون مخصوصه است اما در خلاف اول که میان اخباریین
و معظم مجتهدین است حق با مجتهدین است و حجت منحصر در علم نیست بلکه ظن هم حجیت هست یعنی ایجاب جزئی در
مقابل سلب کلی همچنانکه وجه آن را در مقام خود بیان نموده ایم و مراد در مسائل هم سؤال از این نیست چه مستفاد

از قول ایشان که ظنون حاصله از ورای کتاب و سنت آنست که ظنون حاصله از کتاب و سنت را از جمله حجت کرده اند
و بطلان سلب کلی را مسلم داشته اند و اما در خلاف ثانی که میان معظم مجتهدین و شاذی از ایشان است پس حق آنست که
مطلق ظن حجت نیست و اصل حجیت آن نیست زیرا که حجیت چیزی نیست که وجوب متابعت آن و از قواعد مسلمه میان
جمیع ارباب معقول و منقول و مدلول علیه بحجج عقلیه و نقلیات که اصل عدم وجوب است تا دلیلی قاطع و برهانی واضح
بر ثبوت آن باشد علاوه بر اینکه دانستی که اصل ابتدائی باجماع جمیع عدم حجیت ظن است پس خروج از آن محتاج بدلیل است
و من دلیلی بر اصالت حجیت نیافتم با وجود آنکه سالهای دراز در تحصیل و تتبع آن شتافتم و بعضی ادله که بعضی از فضلا
ذکر کرده اند لیس الا کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء و اگر محقق مدقق بنظر تحقیق در آن تامل کند میابد که لا یسمن و لا
یغنی من جوع و من آن ادله را با اجوبه متعلقه بان مادر کتب خود بیان کرده ام و دو دلیل که اقوی و اشهر در اینجا ذکر میکنیم
وان این است که اقوی ادله ایشان سه چیز است **اول** دلیل انسداد باب علم و تقریر آن بالخصوص چنین است که هذا
الزمان و ما شابهه زمان بقاء التکالیف و انسداد باب العلم بها و کلما کان الزمان زمان بقاء التکالیف و انسداد
باب العلم بها یجب العمل فیه بالظن من حیث هو هو فهذا الزمان یجب العمل بالظن من حیث هو هو و مخفی نماند که تمیم
این دلیل موقوفست بر تمامیت صغری و کبرای آن و تمامیت صغری موقوفست بر ثبوت دو امر که هیچیک از آنها
بالاکثر ثابت نیستند اما آن دو امری که صغری بر آنها توقف دارد اول بقاء تکالیف زاید بر قدر معلوم باشد پس قول
بان بعد از اثبات حجیت اصل و کتاب و جز مضایقه نیست و لیکن فایده از برای این مقام ندارد و چه اگر اینها حجت باشند
و فرض ثبوت حجیت اینها را اکنیم دیگر در اثبات آن احکام احتیاج بتمسک بظن من حیث هو نخواهیم داشت بلکه دلیل
بر آن احکام همین اصل و جز و کتاب خواهد بود پس اظهر در این مقام بکار نمی آید و از برای مستدل مفید است دلیل
علمی قطعی است بر بقاء تکلیف و احکام زاید بر قدر معلوم نه دلیل ظنی و اگر تمسک بدلیل ظنی جوید خصم منع حجیت آن را
میکند چه هنوز حجیت ظن مطلق یا بخصوص ثابت نشده و الا احتیاج باین دو و بحث نمیبود پس در این مقام حکم
بقاء احکام غیر از معلومات محتاج است بدلیل علمی و هیچ مستندی علمی نه از شرع و نه از عقل بر این مطلب نیست اما از
شرع بجهة انکه دلیل قطعی شرعی در اینجا نیست یا امر عقلی است یا خبر متواتر یا محفوف بقرینه یا اجماع قطعی و هیچیک
دلالت بر این مطلب ندارند اما کتاب پس معلوم است بلکه مواضع متعدده از آن دلالت بر خلاف این مطلب میکند
اما کتاب پس معلوم است بلکه مواضع متعدده از آن دلالت بر خلاف این مطلب میکند قوله سبحانه لا یکلف الله نفسا
الا ما اتیها و ایتان حقیقت در ایتان یقینی است چه غیر یقینی معلوم نیست که خدا فرموده باشد و ایتان بان
کرده باشد و قوله تعالی و قد فصل لکم ما حرم علیکم و قوله اذن لکم ام علی الله تفترون ... حکم حلیت
و حرمت را باذن خدا یا افترای بر او بر هر چه در آن اذن که عبارتست از علم و حجت او نیست حکم خدا نیست بلکه
محض افترای بر اوست و قوله تعالی ولا تقف ما لیس لک به علم و قوله عز شانه وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون الی غیر ذلک
و اما اخبار پس واضح است که در این زمان خبر متواتر یا محفوف بقرینه علمیه بر مطلب نیست و اخبار احاد چنانکه گفتیم

۷ ازان جمله اثبات ... و تامیه کبرای مردودست بر تمامیه شش که هیچ یک از آنها ...

۸ دوم انسداد باب علم در این زمان اما اول که بقاء احکام و تکالیف زاید بر قدر معلوم ...

شد در این مقام بی فایده است با وجود آنکه اخبار احاد بر خلاف این مطلب دال است بلکه میتوانیم بگوئیم که اخبار دالة بر
عدم بقاء حکم در غیر معلومات بسر حد تواتر معنوی رسیده مثل قوله لا تکلیف الا بعد البیان و وضع عن امتی ما لا یعلمون
و وضع عن امتی ما لا یعلمون و ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم و امر مشکل یرد حکمه الی الله و رسوله و من لم یعرف
شیئا هل علیه شیء قال لا و الاخبار المتجاوزة عن حد الاحصاء الناهیة عن العمل بغیر العلم والامرة بالتوقف فیما لا یعلم
و غیرها پس اگر گفته شود که در اخبار بسیار وارد شده است که از برای هر چیزی حکمی است که رسول خدا آن را بیان
نموده حتی ارش خدش و احکام قضاء حاجت و جلد و نصف جلد گوئیم اولا اینها اخبار احاد ند که غیر ظن افاده
چیزی نمیکند و ثانیا انکه مدلول این اخبار نیست که انکه هر چه از برای آن حکمی بوده رسول خدا بیان فرموده باشد بلکه
از برای هر چیزی حکمی بوده و رسول بیان کرده و ثالثا انکه مقدمه ماخوذه در صغری وجود حکم غیر معلومات بوده بلکه
بقای احکام غیر معلومه بوده و کلام در این است که آیا غیر از معلومات احکامی از برای کسانی که سد باب علم از برای آنها
شده باقیست یا نه و بودن حکم بعد از میان حکم رسول نیست و بقای آن نه از برای جاهل و غیر متمکن بوصول بان ایا نمی بینی
که جمعی از علما جاهل ساهی را بالمرة معذور دانسته اند و حکم را از او برداشته اند چه مضمون و دلیل که رسول خدا حکمی
از برای چیزی فرموده باشد و آن حکم از برای کسی باشد که آن حکم باو رسیده باشد بطریق علم یا ظن ثابت الحجیة
بلکه لا اقل جنین است و حکم از برای غیر من وصل الیه نیست و عبادت رفع عن امتی موضوع صریح در آن است و اجماعی جمیع
علما بلکه ضروری دین سید انبیا است که مستضعفین و کسانی که اصلا و مطلقا از حکمی خبر نداشته باشند معذورند
وان حکم بانها تعلق نمیگیرد بل لنا هیهنا کلام اخر و هو انه ان اراد بالاحکام الله التی اتی بها النبی ص فی کل واقعة بدلول تلک
الاخبار و حکم ببقائها الی هذا الزمان فانه اما یراد انه سبحانه فی کل واقعة فی حق جمیع المکلفین حکما واقعیا واحدا
معینا غیر متبدل هو حکم جمیع المکلفین حکم برد قریه و هو باق لنا و لغیرنا یجب علی الکل العمل بهذا الحکم الواحد والاتیان
به و یعاقب تارکه والمخرج عنه او یراد ان الله سبحانه فی کل واقعة لکل احد حکما یجب علیه العمل به وان لم یکن ذلک الحکم
معینا بل یتغیر منوطا بنظر المکلف و سعیه و اجتهاده فان کان المراد الاول فلا یتفرع علیه وجوب العمل بالظن اصلا بل
یناقضه لانه اذا وجب العمل بشیء معین والاتیان به بالسنة فالمظنون یمکن ان یکون هو وان یکون غیره فالاتیان بالمظنون
لا یعلم انه الاتیان بما فرض وجوب الاتیان به البتة و مع ذلک هو مخالف لاجماع جمیع المسلمین اذ معنی وجوب العمل
بشیء معین واحد انه یعاقب تارکه والانحراف عنه فلو کان مرید فی کل واقعة او فی الجملة لجمیع المکلفین حکما معینا واحدا
غیر ساقط عنهم کما هو معنی البقاء لزم عقاب غیر واحد من المجتهدین و مقلدیهم لعدم الاتحاد لحکم العین و تفاوت الافعال
و اختلافها جدا فان غیر الواحد غیر آت بذلک المعین قطعا فان المعین لا یختلف فان قلت ان عدم عقابهم لاجل انهم مکلفون
بمقتضی فهمهم ذلک الحکم المعین قطعا قلنا مع ان فهمهم لیس الا بطریق الظن الجائز الخطاء الذی یوجب التعبد بغیر
بقاء ذلک المعین ان التکلیف بمقتضی الفهم المختلف قطعا عین القول بعدم بقاء ذلک المعین واختلافه باختلاف
الافهام واذا جاز سقوطه و عدم بقائه باختلاف الفهم فلم لا یجوز عدم البقاء باختلاف انسداد باب العلم بر و انسداده

ذلک لکان الحکم

بل یمکن اجراء هذا الکلام فی اصل المقدمة الاولی تمسکا بها وهی قولهم المکلف باق فی هذه الازمان

وبالجملة لو کان المراد من الحکم بقائه وجوب العمل به فالملازمة ممنوعة وان کان المراد الثانی فمع انه لا یوافق مذهب المخطئة بل
خالف الاجماع الشیعة لا ربط له بترجیح وجوب العمل بالظن علیه الا بعد ثبوت ان ذلک الحکم هو الذی ظنه المکلف انه حکم
الله فی حقه وبالجملة لا معنی لحصول الحکم ببقاء الاحکام قبل اثبات وجود العلم او ظن دال علی اعتباره دلیل علمی فان قلت
فکیف الحال فی ذلک المجال قلنا القدر المعلوم الثابت کما ذکرناه فی محله ان لله احکاما فی وقایع او حکما فی کل واقعة یجب
العمل به لمن فحص عنه ووصل الیه علما او ظنا دل علی اعتباره قاطع وهو لیس علم والفحص عنه واجب شرعا وعقلا واما الذی
اولاه الفحص فان فحص ووجد الیه سبیلا من العلم او ظن ثابت الحجیة فحکم ببقائه ووجوب العمل به والا فلیس باقیا بل
هو ساقط مرتفع للترجیح بعد عرضه وسقوطه الی عدم الحکم او الحکم بالاباحة العقلیة واما الاجماع قطعی بر بقاء احکام
غیر از معلومات پس ادعای او نیست مگر شطط از کلام وچه راه هست از برای ثبوت این اجماع وحال آنکه اجماع ثابت
نمیشود مگر بتصریح وفتوای تمام علما او الاکثر [illegible] واحدی از متقدمین ومتاخرین از علمائی که قول ایشان معتنی به و
معتد از برای حکم او باجماع میشود تصریح باین نکرده اند بلکه خلافش را جمعی ذکر کرده اند وگفته اند بقاء حکم غیر از
معلومات معلوم نیست مثل فاضل محقق آقا جمال خوانساری در حواشی شرح مختصر الاصول وشیخ المشایخ شیخ بهاء
الدین عاملی در کتاب اربعین ومولانا خلیل قزوینی وجمعی از اخباریین وامثال ایشان [illegible] اخبار
میشود که بقاء حکم در هر واقعه اجماعی نیست که از راه بی تتبعی وگاه است که استناد اجماع را از عدم اعتبار
اصول از علما و معلومات [illegible] و باین جهت ادعای اجماع میکنند قیل ان بقاء التکلیف بمعنی کون کل مکلف من اول
البلوغ الی یوم القیمة مکلفا فی کل واقعة ببناء العمل علی واحد من الاحکام الخمسة ولو علی الاباحة العقلیة مما انعقد علیه
اجماع المسلمین الا تری الی فرق المسلمین انهم لا یحصرون تکالیفهم فی معلوماتهم ولا یتسامحون فیما یترددون فی
حکمه معتذرین بعدم ثبوت وجوب البناء علی حکم بل یتفحصون عن مدارک الواقعة فان وجدوا الهادی للاحکام والا
رجعوا الی العمومات مع وجودها والا فالی الحکم بالاباحة [illegible] مقتضی الدلیل مما انعقد
علیه الاجماع بعد ان مقتضی العقل والنقل عدم تحقق واقعة الا ولها حکم ولیس تعلقت الاحکام بکثیر من الکلیات والجزئیات
وتفاصیلها غیر معلومة فثبوت التکلیف فیها مما لا یمکن [illegible] الکلیة بعدم الفصل [illegible] این نیست که از عدم
تامل ودوری از مرحله تحقیق و بجهت بیان این اول [illegible] بعضی از فواید خود ذکر نموده ایم ذکر میکنیم
وان اینست که اعلم ان الاجماع علی حکم هو الاتفاق الکاشف عن حکم المعصوم من ذلک الحکم وهو اما قولی او فعلی والمراد
بالاول ما علم الاجماع بفتاوی المجمعین واقوالهم کتصریحهم بانه [illegible] کذا مثلا او تصریحهم بان خبر الواحد حجة وبالثانی
ما علم بافعالهم واعمالهم کغسل الجمیع مثلا ثوبهم عن ملاقات [illegible] وکعملهم بالآحاد واستدلالهم بها [illegible]
یشترط فی اثبات الحکم به لنا وفی حجیته فی حقنا [illegible] اطلاقات قولهم او عمومه فلا یمکن اثبات الحکم المطلق [illegible]
یثبت الاجماع علی المطلق او علی ما یشملنا اذا کانت الفتاوی بعضها [illegible] فی ثبوت الکشف مقیدا ولو محتمل
التقیید فکذلک یشترط فی اثبات الحکم المطلق او فی حقنا بالثانی العلم بمساوات الجمیع للعاملین او مساواتنا لهم فی جمیع

المجتهدین بل

فی اثبات الحکم المطلق بالاول الطلاق حکمهم وفتاویهم و[illegible]

[illegible] او یشملنا [illegible] علی المطلق او علی ما یشملنا

حالات

او بطلانه

[illegible]

مجمل

الحالات التی یحتمل مدخلیتها فی تعلق ذلک العمل بهم وانتفاء الفارق بینهم وبین الباقین من جهة ما یمکن ان یکون له مدخلیة فی ذلک
العمل وسببا له او موجبا ایاه علمنا [illegible] ولاجل ذلک اشترط من العلماء الذین یکشف اتفاقهم علی امر عن رای المعصوم [illegible]
یوم شک [illegible] ولکن کان الجمیع مسافرین او جوزنا کونهم کذلک لا یثبت منه اجماع علی وجوب الافطار ذلک الیوم مطلقا او
فی حقنا ولو لم یکن مسافرین الا تری انا لو علمنا ان جمیع العلماء الامامیة بل علماء الامة بل جمیع الامة شربوا دواء خاصا او کلا
دواء وجوبا شرعیا ولکن شربت طائفة لصلاح البصر واخری لوجع عینه وثالثة لوجع اذنه ورابعة لوجع بطنه وخامسة [illegible]
وسادسة [illegible] وهکذا [illegible] ان یکون شرب کل طائفة [illegible] بوجوب الشرب المطلق علینا
مع خلونا من جمیع الامراض وافتراقنا عنهم بسببه وذلک ظاهر جدا وچون این مقدمه معلوم شد میگوئیم [illegible]
طوایف غیر محصوره از فرق مسلمین که در هر واقعه بنای عمل را بر حکمی از احکام خمسه گذاردند وتکلیفات خود را منحصر در معلومات
نساختند [illegible] دلیل ظنی را از برای خود حجت کرده باشند وجهت آن برایشان ثابت شده باشد عمل بآن میکردند
وحکم غیر را از آن استخراج مینمودند وتکالیف غیر معلومه را از آن بیرون می آوردند [illegible]

[illegible]

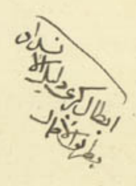
[illegible]

[illegible]

سبحانه لم یجعل لانفسنا الیهم حکما اصلا و لم یتردد لهم وجعلنا مکلفین انزل علینا بعض الامور و عرفنا بعض الاحکام واما
انزل جل شانه فی جمیع افعالنا حکما فلا دلیل عقلیا علیه اصلا و بالجمله این مطلب که در هر فعلی از افعال ما را حکمی باقیست یا غیر
از معلومات نیز احکامی چند داریم قبل از اثبات حجیت مطلق ظن یا ظنون مخصوصه دلیلی قطعی ندارد نه از عقل و نه
از نقل پس اگر بگوئی که اقتصار بر معلومات و دفع ید از غیر اینها مستلزم خروج از دین سید المرسلین است گوئیم
ظاهر است که احتمال هر چه میخواهی میگوئی والا اگر تامل بکردی و اندکی اهل تحقیق بودی هرگز چنین سخنی از تو
سر نمیزد اما اولا بجهت اینکه من میگویم و من هنوز معلوم نیست که سید المرسلین غیر از معلومات از برای من باب
حال حکمی و تکلیفی آورده باشد تو میگوئی دفع ید از غیر معلومات خروج از دین اوست تو حکم و دین غیر از معلومات
و من ثابت کن بعد از آن این را بگوی واما ثانیا بجهت اینکه نمیدانم آیا دین و حکم سید المرسلین در هر واقعه لا بعینه
ولا بجهت بوده و هر چه هر مجتهدی در هر واقعه گفته از مخصوصات او وارد و یا حکم از کجا بوده اگر همه این اقوال مختلفه
در هر واقعه یقینا دین و حکم اوست مخصوص پس غیر معلومات نخواهد بود و همه حکم او نخواهد بود هر یک را میخواهی بگیر
چه ضرر دارد که عمل بغیر کنی زیرا که حکم او فی الواقع یکی بوده پس در هر واقعه غیر از یک مجتهد یقینا از دین او خارج شده و هرگاه
این همه خارج شده باشند و هیچ نقصی لازم نیاید یا را هم قیاس دانها کن بلکه احتمال است همه خارج شده باشند بلکه
ظنون هر مجتهدی است که غیر از خود او خارجند و هیچ نقصی لازم نیاید واما ثالثا بجهت اینکه آنکس که اقتصار بر
معلومات میکند در غیر معلومات نیز اغلب است که از بابت خود یکی از اقوال مختلفه را عمل میکند مثلا نماز
اینست که از بول پس شرط طهارت اجتناب نخواهد کرد و این موافق قول کسی است که از نجس میداند و از اجتناب شرف
خواهد این قول مطابق قول کسی است که وضو از آن جایز میداند و در روزه و الحیس با بسته نخواهد بود و این
مطابق قول کسی است که از احرام نمیداند و هکذا پس اغلب است که عمل او مطابق عمل مجتهدی خواهد بود پس چرا از
دین بیرون برود علی الخصوص که این مجتهد از بابت ظن بحکم اصل عمل او بوده خواهد بود و این معتمر از بابت اتفاق
بجهت یکی و علم بثبوت حکم در آن و بجهت این باعث دخول در دین و خروج از آن نمیشود و الا لازم می آید جمیع مجتهدین
خارج از دین شده باشند زیرا که اینها از بابت ظن بحکم اصل بجا آورده اند و اصحاب ائمه از بابت علم بحکم
واما رابعا بجهت اینکه آنچه اختلاف بین دین و اسلام ثابت معلوم است و نمیدانم چرا اگر کسی اقتصار بر معلومات
کند از دین بیرون میرود ملاحظه کن اگر کسی روزه ماه مبارک رمضان را بگیرد و در آن بر معلومات اقتصار کند
پس امساک کند از طلوع صبح صادق تا استتار قرص از اکل و شرب بطریقه متعارفه و جماع و انزال المنی و باقی بر
جنابت بودن و سایر امور که میدانست و لعنتا لمخلف غیر نکند مجتهد دیگری کتب روزه از شریعت خارج شده
همچنین در نماز جامه ساتر عورت و بدن خود را از نجاست مجمع علیها هر گاه پاک کند و عورت قطعیه را بپوشاند
و رو بقبله بایستد بعد از وضوی مشتمل بر غسلتین و مسحتین و نیت کند و تکبیر و قرائت و رکوع و سجود و تشهد
و سلام نیز تسلیم بجا آورد نمیدانم چرا خارج از دین شرع رسول خواهد بود هر گاه بعضی امور مختلف فیه را بجا نیاورد

چرا خارج از دین شده را بجهت عدم ثبوت حکم در آن حکمی در آن قرار ندهد اگر گفته شود که مراد خروج از سیره علمای امت
نیست گوئیم مراد علمای است که راه علم و باده از انحراف برای اهت از برای او مسدود بوده یا ظن مخصوص از برای
فقهاست خود بحث کرده یا علمائی که چنین بوده اند اگر طایفه اولی را خواهی پس خروج از سیره ایشان از برای کسی که ظن را حجت
نکرده باشد چه ضرر دارد هم چنانکه عامل بظن خارج از سیره اصحاب ائمه شد بجهت سد باب علم و سکوت هیچ ضرری
ندارد و اگر طایفه ثانیه را خواهی مسلم نداریم لزوم خروج از سیره ایشان و حال آنکه نمیدانم نقض خروج از سیره علما
را که اختلاف احوال با شخص دارند از کجا یافته اند و حال آنکه شیخ طوسی در عده و سید مرتضی در ذریعه و ابن
ادریس و ابن زهره و غیرهم تصریح فرموده اند باینکه هرگاه علما در مسئله یا مسائل بر چند قول اختلاف کنند و بر یکی
حقیقت اقوال معلوم نشود و دلیلی بر تعیین احدها نداشته باشد باید مخیر شود و حال آنکه قول بتخییر لا محاله
خارج از سیره جمیع است و بالجمله دلیلی بر بقاء تکالیف غیر از معلومات از برای کسیکه ظن را حجت نکرده باشد
نیست بلکه تحقیق مقام آنست که بعد از بلوغ آدمی بسر حد بلوغ و تکلیف و اطلاع بر آمدن رسول و آوردن احکام
چند و علم باحکام و تکلیفات چند او را لازم است بحکم صریح عقل که در صدد فحص و تفتیش از آن احکام بر آید و
را اگر علم بآن هم رسانیده بجا آورد و اگر یافت یا ملکه ظنیه کرد بلکه احتمال داد که احکامی دیگر هم غیر از معلومات باشد
اگر دسترس بخود شارع باشد جویده از او سؤال کند و اگر نباشد فحص و تفتیش نماید از آنچه از او را احکام
او میرسانند و امر باتباع آن در احکام او شده اگر علم هم رسانید باینکه فلان امر بتبعیت ظن واجب الاتباع است و از
جانب شارع امر باخذ احکام از آن شده از اطاعت کند و اگر معلوم نشد اقتصار بر معلومات خود نماید و الماد بر
این فحص و تفتیش عقل صریح و اجماع قطعی بلکه از جمیع ملل و ادیان و اتفاق علمای آن با وجود اتحاد حال ما و ایشان
در خصوص و آیات متکاثره و اخبار متواتره است فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و لولا نفر من کل فرقة طائفة
طلب العلم فریضة اطلبوا العلم الی غیر ذلک پس اگر بگوئی که علما تصریح نموده اند و وجدان هم بر آن حکم میکند
که از کثرت اخبار آحاد در واقعه بیک مضمون بنا شد علم اجمالی در آن واقعه هم میرسد یعنی علم بقدر مشترک و ابزار
مشترک معنوی نامند و بنا بر این هر که نظر کند در اخبار وارده و اقوال علما یقین میکند که شارع احکامی غیر از
معلومات آورده و حکم او مقصور بر معلومات ما نبوده گوئیم این سخن صحیح و مطابق واقع است و آنچه ما مسلم نداریم
در هر واقعه بود اما اینکه از ملاحظه احادیث و کتب فقهاء یقین می شود که احکامی چند از شارع صادر
شده غیر از آنچه بخصوص ضروری یا مجمع علیه شده شکی نیست بلکه بدیهی است و لیکن سخن در بقاء آنهاست نسبت
بما است بکسانیکه علم بخصوصیت اینها ندارند یعنی در اینکه آیا از برای هر کس بود یا تخصیص داشت و تحقیق مقام آنست که
هرگاه شارع بفرماید که بول حمار نجس است و اجتناب از آن واجب است یا امر او این است که این اجتناب بر هر
کس لازم است خواه بعد از فحص تام مطلع از این فرموده بشود یا نشود مطلع یا تخصیص دارد بکسیکه مطلع شود
و لو بشرط الفحص اگر گوئی عام است تا مل تکلیف ما لم یعلم و ما لا یطاق شده و مخالف آیات متکاثره و اخبار متواتره

کردی بلکه خلاف اجماع قطعی بلکه ضرورة دین پیغمبر را مرتکب شده چه بدیهی است که چنین نیست و ظاهر است که این حکم یکی
بیشتر نبوده و با وجود این هر مجتهدی مکلف بفهم خود است و اگر مجتهدی عدم نجاست را فهمید اجتناب او واجب نیست اگر
چه فی الواقع حکم باجتناب شده باشد پس معلوم است حکم عموم ندارد و تخصیص بعالم بآن حکم دارد پس از برای غیر عالم
بعد از فحص چیزی باقی نخواهد بود اگر بگوئی که قدر مسلم آن است که غیر عالم و غیر ظان بیرون رفته اند و حکم اینها نیست اما
خروج ظان بر ما معلوم نیست پس قدر مسلم آنست که فرموده بول حمار نجس است و اجتناب از آن لازم است از برای
همه کس غیر از کسی که علم یا ظن از برای او بعد از فحص باین حکم هم نرسد جواب گوئیم بلی این قدر و فقی از برای تو
فایده دارد که در صورت ظن تو بنجاست بول حمار مسلم باشد که شارع فرموده بول حمار واجب الاجتناب است
تا ظان باو هم شامل باشد ما میگوئیم بچه دلیل که اصل این حکم را فرموده باشد تا غیر عالم و غیر ظان بیرون رفته
باشند و این دو باید باشند گاه است که نفرموده باشد که بول حمار نجس است در این وقت وجوب اجتناب
ظان بچه جهت خواهد **واما امر دوم** از دو امری که تمامیت صغری موقوف بر آنهاست مقدمه انسداد باب علم است
باحکام چه آنچه در نزد ما محل بحث است زیرا که اگر اراده شده است انسداد باب علم انسداد باب علم بی واسطه پس
آن مسلم است و اگر اراده شده است انسداد باب مطلق علم اگر چه بواسطه ظن معلوم الحجیه باشد پس آن ممنوع است
و تفصیل این آنست که شک نیست در اینکه ظن بلکه مطلق اماره منتهیه بعلم نیز علم است چه هرگاه هم چنانکه هرگاه
رسول خدا بتو بفرماید حکم فلان واقعه چنین است علم بآن هم برای تو چنین هر گاه بفرماید در حکم فلان واقعه بخبر
خبر واحد دلالت کند عمل کن بآن بعد از دلالت خبر واحد علم بحکم الله در حق خود هم میرسانی پس با وجود ظن یا اماره
ثابت الحجیه بلکه با وجود احتمال وجود آن دعوای انسداد باب علم غلط است و ما مسلم نداریم ضد ظن کذائی یا اماره
کذائی را بلکه ظنون کثیره و خبر را معلوم الحجیه میدانیم هم چنانکه در کتب خود مانند شرح تجرید الاصول و مناهج
الاحکام و اساس الاحکام و عوائد الایام بیان نموده ایم و از اینجا معلوم شد که صغرای این دلیل ناتمام است بعد از آن
میرویم بر سر کبرای آن اولا بر سبیل اجمال و میگوئیم تمامیت کبرای این دلیل موقوف است بر ثبوت تفریع وجوب عمل بمطلق
ظن بر بقای تکلیف و سد باب علم و چه دلیل است بر اینکه در صورت بقاء تکلیف و حکم و سد باب علم آن را عمل
بمطلق ظن کرد آیا نمی بینی که قاضی مکلف بحکم ما بین مترافعین است و راهی بسوی علم ندارد و مکلف بعمل بمطلق ظن نیست
بلکه امر بر جوع بشاهدین عادلین و بعضی مواقع بار بعه شود و بعضی مواقع بیمین شده آیا نمی بینی که در خصوص
مفقود الخبر تکلیف بعمل بظن حیات او نشده آیا نمی بینی جمعی از علما در زمان غیبت تکلیف را عمل باخبار آحاد از بابت
تعبد میدانند آیا نمی بینی که جمعی غیر در صورت عدم دلیل رجوع باحتیاط مینمایند و هکذا علاوه بر اینها من از تو سؤال
میکنم و میگویم ایها العالم العامل بالظن چه میفرمائی در حق مجتهدی که در موضعی بیفتد که هیچ اسباب از برای او نباشد
و هیچ راه حصول ظن باقی الاغلب مجتهر او نباشد و مدتی مدید یا تمام عمر خود در آن موضع باشد آیا غیر از معلومات او تکلیف
و حکم ساقط است یا نه اگر گوئی ساقط است گوئیم چه فرق بر سقوط در حق شخصی که متمکن از مظنه هست مترتب بشود



کرده جواب این نیست و قبل از علم بحجیت ظن چه باعث شد که احکام از او مرتفع نشد و از این مرتفع شد و اگر گوئی ساقط
نیست و تکلیف او عمل بتخییر یا احتیاط یا باصل است گوئیم چرا این شخص متمکن از مظنه چنین نباشد و چه مفسده در حق
این است که در حق آن نیست همچنین گوئیم که البته باید عمل بیکی از اینها کند تا تو بگوئی بچه دلیل بلکه میگوئیم چرا باید عمل بظن
کند دون اینها و چه ضرر دارد عمل بیکی از اینها و حال آنکه اینها با ظن در احتمال جواز عمل بخصوص در یک مرتبه اند بلکه کلام را
جاری میکنیم در حق جمیع مجتهدین چه لازم نیست که در هر واقعه البته ظنی باشد پس میگوئیم چه میفرمائی در مسئله
که سد باب ظن در آن نیز شد اما مجتهد مکلف بچه چیز است چه ضرر دارد که ما آن مکلف باشد در صورت انفتاح
باب ظن و بعد از این بر سبیل تفصیل میگوئیم که هر گاه باب علم سد شود و احکام باقی باشد تفریع وجوب عمل بمطلق
ظن موقوف است بر عدم احتمال دیگر و حال آنکه در اینمقام احتمالات دیگر نیز میرود که تا همه اینها را باطل نسازی تفریع
وجوب عمل بمطلق ظن صحیح نیست اول عمل باصل دوم باحتیاط سیم بتخییر چهارم بتوقف پنجم بظن مخصوص ششم باماره
غیر ملاحظه افادتها الظن ام لا هم چنانکه در حکم قضاة و نحو اینها و از فتاوی کلمات و مطاوی عبارات و
کتب بعضی از اهل عصر از مشایخ اجازه ما خصوص در کتابیکه در اصول نوشته تفطن بعضی از این احتمالات و در مقام
ابطال آن بودن مستفاد می شود و من از آنها باحقر احتمال کمتر دارد و بعد ابطال البواقی اشاره میکنیم فیقال لابطال
الاول و هو بناء العمل علی الاصل فی غیر المعلومات انه لا دلیل قطعی علی اعتبار الاصل علی تقدیر کون الظن علی خلافه مع
عدم تمکن فی کثیر من الوقایع لکون التکلیف ثابتا والمکلف به کلیا او کیفیة مجملة مع ان خلاف المقطوع به من سیرة العلماء
بل الاجماع لو کان الحکم مظنونا بالظنون الخاصة علی ان الاقتصار علیه یوجب الخروج من الدین و الانحراف عن طریق
الکل و تاکید دین باخر الجواب اما اولا اینکه گویا دلیل قطعی را منحصر در شرعیات دانسته و عقل قاطع را
از حاکم بودن معزول ساخته و حسن و قبح عقلی را فراموش کرده و از این غافل شده که اگر چنین باشد بقاء تکالیف
و عدم جواز تکلیف ما لا یطاق و عدم جواز ترجیح بلا مرجح که یکی از مقدمات این دلیلشان هست هم چنانکه خواهد
آمد و وجوب عمل بظن بعد از سد باب علم و امثال اینها از کجا و کدام دلیل شرعی ثابت خواهد کرد و اگر عقل را
بالمره معزول نکرده چگونه میگوید دلیل قطعی باعتبار اصل اگر چه ظن برخلاف آن باشد نیست در صورتی
دلیل قطعی بر حجیت ظن نداشته باشد یا دلیل قطعی غیر از اینکه فرض میکنیم ما را در موقف عرض پیش پروردگار
عرصه محشر باز داشته اند و از ما سؤال کنند که چرا باصل برائت عمل کردی و حکم باشتغال ذمه خود نکردی
گاه عرض کنیم که پروردگارا واسعی و بذل جهد خود را کردیم علم باشتغال ذمه خود بهم نرسانیدیم پس سعی و بذل جهد
خود را کردیم علم باینکه باید عمل بظن کنیم و از او دلیل بدانیم نیز بهم نرسانیدیم و تو را چنین میدانستیم که تکلیف
بالا یعلم و بچیزی که دلیلی بر آن نصب نکرده که از اظهار عمل بظن باشد نمیکنی علاوه بر آنچه در کتاب کریم تو در روایات
متواتره صحیح تو از مذمت عمل بظن و نهی از تدین بالایعلم و عدم اشتغال ذمه در صورت عدم علم ملاحظه کرده بودیم بیان
بجهت بنا بر اصل گذاشتیم آیا خدا با چه خواهد فرمود و باز خواهد فرمود غلط کردید و اینها را بجهنم ببرید حاشا و کلا

گرچنین باشد عقل هر دو این را قبیح می شمارد اما هرگاه بتو بگوید که امر دوحالی بغیر سبب متابعت ظن را کردی و دین مرا تابع ظن خود قرار دادی بلکه ظن را امام و پیغمبر خود ساختی بدون حجت و برهان و حال آنکه من در بعث پیغمبر و امام معجزات و کرامات و براهین ساطعه قرار دادم و توبی حجت و سبب آنرا پیغمبر خود ساختی و واجب قرار دادی و حال آنکه احتمال مخالفت من در آن میرفت و حال آنکه در کلام من اشارات بر مذمت آن بود چه جواب خواهی گفت اگر گوئی خواهم گفت خداوندا من ظن را ... کردم با وجود این مؤاخذه قبیح است اگر بفرماید که چگونه شد که از آیات بسیار کلام من و اخبار بیشمار حجج اطهار من که از دویست و سیصد تجاوز است و از تصریح جمعی کثیر با جماع بر حرمت عمل بظن و بغیر علم ظن بعدم جواز متابعت ظن هم نرسانیدی و از الحاق ... التأسیس اولی من التأکید بایک اجماع منقول کسیکه بر متضادین نقل اجماع کرده ظن بحکم هم رسانیدی عند الله چه جواب خواهی داشت سلمنا که از تو مؤاخذه نخواهد کرد و عذر تو را خواهد پذیرفت ولیکن تو در عدم مؤاخذه شریک خواهی بود با عامل باصل چنانکه گذشت و عدم مؤاخذه دلیل بر تعیین عمل و وجوب اعتماد در این نمیشود مگر عامل باصل هم بود در مؤاخذه دلیل بر تعیین عمل و وجوب اعتماد در این نمیشود مگر عامل ... نخواهد بود دوم چنین اگر کسی عمل باحتیاط کند و عرض کند که پروردگارا آنچه یقین میکردم که از شغل ذمه بری ام میکردم چنین ... او را مؤاخذه خواهد کرد حاشا پس عدم مؤاخذه دلیل بر تعیین و حصر عمل نمیشود و اگر چنین بودی بایست قبل از بعثت هم عمل بظن واجب بودی بجهت آنکه همه آنچه گفتی در آن جاری است و این بالبدیهه ... و خلاف ضرورة دین است سلمنا که عقل معزول است و حکم آن غیر مقبول آیا این همه آیات و اخبار بیشمار در خصوص برائت ذمه کسیکه شغل ذمه که بعد از فحص برا او معلوم نشد مفید قطع بحجت اصل بعد از فحص نیست و اگر این همه مفید قطع بقدر مشترک نباشد کدام واقعه متواتر معنوی خواهد شد تا اعتقاد ... سری بکریان برد و قاعده حاتم و رستم را که میدانی تعداد کن و آیات و اخبار در حصر برائت ذمه غیر عالم بعد از فحص و نیز بیشمار ببین کدام یک بیشتر است پس بین معارضی هست که در صورت ظن خلاف چنین نیست یا نه سلمنا که از اینها علم بهم نرسید آیا اجماع قطعی کفایت نمیکند و شکی نیست که عمل باصل در صورت عدم دلیل اجماعی قطعی است اگر بگوئی مسلم نیست اجماع در صورت ظن بخلاف گوئیم با وجود ثبوت حجیت این ظن بر عامل بظن اگر بصورت ثبوت را خواهی نشاد ان ظاهر است چه شکی نیست که تمام علما ظن را که حجیت نمیدانند اگر یافت شود اعتنا نمیکنند و عمل باصل میکنند آیا نمی بینی که کسیکه اجماع منقول یا شهرت را حجت نمیداند اگر در موردی یکی از اینها یافت شود عمل باصل میکنند و اگر از هر عالمی سؤال کند که من با وجود عدم ثبوت حجیت اینها حکم میکویید عمل باصل کن پس عمل باصل در صورت وجود الظن بخلافه از برای کسیکه حجیت این ظن ثابت نباشد اجماعی است و اما ثانیا آنکه مسلم داشتیم که مطلب دلیل قطعی و اعتبار اصل نداریم ولیکن تو در مقام ابطال عمل باصل بودی و ان دلیل قطعی بر عدم اعتبار نخواهید و عدم دلیل بر اعتبار فایده ندارد و خصم میگوید چه ضرر دارد عمل باصل و بکفیه الاحتمال تو باید ضرر را ثابت کنی و اصل هرگاه دلیل قطعی نداشته باشد یا بالظن تو مثل هم خواهند بود و دیگر اگر سد از بقاء تکلیف و سد باب علم دو راه هست یکی اصل

دیگر ظن و هر دو در رتبه دلیلی شریک خواهند بود پس چرا باید راه ظن رفت و کدام دلیل است بر تعیین ظن یا فساد اصل و اما آنچه گفته که عمل باصل در بسیاری از وقایع غیر ممکن است بجهت ثبوت تکلیف کلیه یا اجمال مکلف به پس بر آن وارد است که اما در مقام کلیه پس نمیدانیم چرا عمل باصل غیر ممکن در خصوصیات و اما در مقام اجمال پس خلاف در اینکه آیا بعد از اجمال مکلف به تکلیف ساقط میشود یا نه مشهور است و بجز دلیل ظنی بر بقا نیست پس حکم قطعی بثبوت تکلیف در آن مقام جوجر است علاوه بر اینکه عدم امکان عمل با وجود ثبوت تکلیف هم ممنوع است زیرا که اگر قدر مشترکی دارد در زاید عمل باصل میشود و اگر ندارد در غیر واحد عمل باصل میشود مانند اوانی مشتبه که یکی از اینها نجس بوده باشد و اما آنچه گفته که در عمل باصل خروج از طریقه کل و انحراف از سیره علماست پس جواب آن سابقا مذکور شد و ملخص آن آنکه علمائی را که تو میگوئی که خروج از سیره خود کرده بود پس حال ایشان غیر از حال ماست و در خصوص اتحاد سیره با ماها است نه اختلاف آن و نمیدانیم چگونه خروج عامل بظن از سیره اصحاب که قطعا سیره امام بوده بجهت اختلاف حال از انفتاح باب علم و انسداد آن ضرر ندارد و خروج از سیره علما بجهت اختلاف حال در ثبوت حجیت ظن و عدم آن مضر است علاوه بر اینکه عمل باصل در غیر معلومات قبل از ثبوت حجیت ظن عین سیره علماست چه طریقه سید مرتضی و تابعین او عمل باصل است در غیر معلومات کو معلومات اینها ما معلومات ما زیاد و کم داشته باشد و این باعث فساد نمیشود چه شکی نیست که عمل مجتهدین باصل مساوی نیست بسی از ادله کردند بنزد بعضی حجت است و نزد بعضی دیگر نه و عمل او در آن باصل است و اما غیر سید پس همگی متفق اند بر سبیل قطع که در موارد دیگر علم نباشد و حجیت ظن هم بر کسی ثابت نباشد لازم است عمل کردن باصل پس قبل از ثبوت حجیت ظن ترک اصل قطعا خروج است از سیره علما با وجود اینکه اینجا قطعی من است و در این شکی نیست ... است که عمل بمطلق ظن و قول با صالت حجیت آن خروج از سیره جمیع علمای شیعه اثنا عشریه است بلکه بعد از مسئله امامت همین مسئله فارق بوده میان شیعه و سنی و اما آنچه گفته که در عمل باصل در غیر معلومات خروج از دین لازم می آید پس جواب آن نیز مذکور شد علاوه بر اینکه اصل در غیر معلومات محتمل است مطابق حکم آن بوده باشد مثل ظنون تو چه شکی نیست که اینها نیز محتمل است مخالف حکم دین باشند و الا مقطوعات خواهند بود پس آنچه را عامل باصل با آنچه را عامل بظن میکنند در احتمال مطابقه و مخالفت یکی هستند چگونه شد یکی خروج از دین شد و یکی دخول دران بلی فرقی که دارند این نیست که عامل بظن ظن مطابقه دارد و نمیدانیم چگونه شد که ظن این فرق را باعث این میشود که کسیکه غیر او را بکند خارج از دین باشد اگر بگوئی که اگرچه عمل باصل در هر مورد موجب خروج از دین نیست اما همه را هم یقینا غیر از آن است که شارع قرار داده گوئیم در حق چنین شخصی که دلیل ندارد مسلم نداریم علاوه بر اینکه همین سخن بر عامل بظن نیز وارد است چه اگر در هر مورد ... احتمال مطابقه میرود اما یقینا هم چنین نیست که جمیع ظنون این کس مطابق قول امام باشد و عادت بر این جاری شده خصوصا بسیار میشود در مسائل بسیار تبدلا از برای رای او بهم رسد در یکوقت یقینا همه ظنون او مطابق نبوده و هیچ نقصی بر او وارد نیاید ثم

انه بقی الابطال الثانی ای الاحتیاط انه لا دلیل قطعی علی وجوبه بل ما یدل علیه لا یفید سوی الظن و هو فی المقام غیر مفید مع انه لا یمکن الاحتیاط فی الاغلب کالزاید او الامر بین الوجوب والحرمة او بین شرطیة شیء و شرطیة عدمه و نحوه دوران الامر بین الاستحباب و عدمه لاجل تفاوت التشریع مع ان فیه لما اشتهر من وجوب الاجتهاد او التقلید مع ان الاحتیاط انما یتحقق بما اذا اتی بالحاصل القطع بالواقع من جمیع الجهات و لا دیانة فی العبادات المرکبة لا یحصل الا اذا اتی بجمیع المحتملات و لا شک انه یستلزم العسر والحرج والقول بوجوبه الی ان یؤدی الیهما و عدمه بعده بعید فی الانظار التدبر یجیز و اما ما شان المجتهد بترک الاجتهاد والعمل فلیست من هذا القبیل لاجماع جماعة فی ان بل لا یمکن خلو المکلف فان من کان بعد کثرة ... لا ان الاول مکلف بشیء و الثانی باخرجه یخالط الی ان یؤدی الی العسر مع ان احد العسر و الحرج لیس مما یعلمه کل احد ... الی علیه وان ... فی قلیل من الوقایع و بالجملة ابطال السبحانه الاحتیاط اما بتکلیف بالحرج او ایقاع فی العسر و الحرج ثم لا اشکال فی حسنه و امکانه بقدر الامکان هذا کله مضافا الی الاجماع العلماء علی عدم تعیین الاحتیاط ما یحصل الظن

الجواب اما از اینکه وجوب احتیاط دلیل قطعی ندارد مسلم است ولیکن خصم دلیل قطعی در کار نیست و احتمال او کافی است و نمیدانیم ظن چه دلیل قطعی دارد علاوه بر اینکه خود مسلم داشت که دلیل ظنی دارد و همان کفایت میکند زیرا که خصم چنین میگوید که بعد از بقاء تکلیف و انسداد باب علم یا باید عمل بظن کرد یا باحتیاط و علی التقدیرین مطلوب ثابت اما اگر باید عمل باحتیاط کرد که واضح است و اما اگر باید عمل بظن کرد بجهت مظنون بودن وجوب احتیاط پس بنابراین وجوب احتیاط قطعی میشود و اما از اینکه گفته احتیاط غالبا ممکن نیست و لا اقل البته ... است بجهت اینکه موارد غیر ممکنه بسیار نادر است و ثانیا اینکه نمیدانیم چه ضرر دارد عدم امکان در بعضی موارد چه عمل بظن هم در بسیاری از موارد میسر نمیشود یا بجهت عدم وجود ظن یا بجهت حصول ظنی که عمل بان اجماعا جایز نیست مثل ظن قیاسی یا ظن ناشی از ... و نحو اینها در اینمکان تو چه میگوئی خصم را میرسد بگوید من نیز همانا در موارد عدم امکان احتیاط میکنم بظن اگر همچنانکه بنای تو در عمل بر ظن مقید بحال وجود و امکان است هم چنین بنای خصم در عمل احتیاط و اما از اینکه گفته است که این منافات دارد با آنچه مشهور است از وجوب اجتهاد یا تقلید این مناقض است با آنکه در آخر تقریر خود تقلیت استحباب احتیاط بقدر امکان با وجود آنکه اینجا گفته که مشهور است چنین نیست بلکه مشهور آنکه هر مستفید مجتهد و مقلد و محتاط و اما از سایر آنچه گفته از لزوم عسر و حرج اما اولا این است که تو خود معترف شدی برجحان و استحباب احتیاط بقدر امکان و اجماع قطعی بلکه ضرورت منعقد است بر اینکه هر راجح بنزد شرع بقدر امکان ... از واجب میشود پس هرگاه کسی بنا کند که احتیاط را اخواهی گفت چه منع کنی تا ... در حق مجتهد ما نیز میگوئیم اگر گوئی این در غیر منعقد است خلاف آن اجماع کرده و اگر گوئی بلی منعقد است و احتیاط واجب ضروری ندارد در حق مجتهد هم چنین بگوی و اگر تا موضع معینی را واجب میکنی در حق مجتهد هم آنرا واجب کن و در تتمه مثل مورد عدم امکان احتیاط عمل میکند و حال آنکه جمعی کثیر از علما هستند که در الاخص منه احتیاط را واجب میدانند و هیچ نقصی بر اینها وارد نیاید ... بالاسلام بلکه را چنان فرض کن و اما ثانیا اینست که عسر و حرج اگر موجب تکلیف ما لا یطاق بود پس

شکی نیست که تکلیف ساقط است هم چنانکه در عمل بظن هم چنین است و ان مورد بر هر کس معین است و چون معرفت حد امکان رسید عمل باحتیاط نخواهد بود و اگر بان حد نرسد پس میگوئیم دلیل انتفاء آن نیست مگر بعض از عمومات که تخصیص بالف تخصیصات پس کو لازم بیاید چه ضرر دارد و هم چنانکه تو ادله نهی از ظن را بصورت انفتاح باب علم تخصیص میدهی این عمومات را باین صورت تخصیص ده کدام دلیل است بر جواز این تخصیص دون آن و آنکه میگوئی عمومات نفی عسر و حرج را منظور ندارد پس عمومات ناهیه از عمل بظن را شاهد کو بر بین کدام یک بیشتر است و چگونه شد که اینها باعث رفع احتیاط نمیشوند و اینها موجب رفع عمل بظن نمیشوند و تخصیص اینها جایز است دون آنها اگر گوئی انتفاء عسر و حرج اجماعی است گوئیم حق در صورت بقاء شغل ذمه انسداد راه یقین مسلم نداریم با وجود اینکه در تعیین معنی عسر و حرج و قدر آن گفتگوهای بسیار است و بعضی از آن تخصیص بالایطاق داده اند و بعضی در غیر تکلیفات جاری ساخته اند و جمعی کثیر این دو لفظ را مجمل و استدلال بانها را ساقط دانسته اند و بعضی چیزها در چنین مقامی تمسک جستن از غرائب امور است و اما ثالثا این است که از جمله امور مقطوع بها است بالاجماع و تو خود نیز بان اعتراف کردی اینست که احتیاط مستحب است و این اجماع علمات همین چیزی را که همه میگویند مستحب است همان چیز که اینها میگویند چه ضرر دارد و واجب باشد و نمیدانیم این چه امر است که استحباب آن جایز بلکه واقع و ممکن میشود و واجب باشد اگر گوئی که لزوم عسر و حرج در صورت وجوب است نه استحباب گوئیم شکی نیست که بعضی امور رفتن معسور است خواه مباح باشد یا واجب یا مستحب مثل حمل سنگ شدید یا صعود از جبل رفیع یا نشستن در آفتاب تابستان و ثابت از ادله این است که لا یرید الله العسر و یرید الیسر و شکی نیست که مستحب مراد خداست پس اگر معسور را مستحب کرده باشد اراده آن کرده خواهد بود و خلاصه کلام آنکه ان دلیلی که نفی عسر و حرج را میکند در واجبات و مستحبات هر دو میکند پس آنچه جواب گفته میشود در آنچه در رجحان احتیاط مطلق بعینه همان جواب گفته میشود در قول بتعیین و وجوب مجمع علیه و مدلول علیه عقل و نقل است از حسن و رجحان

انه بقدر امکان و بقی لا بطال الثالث و هو التخییر فی کل ما یحتمل ان یکون حکم الله سبحانه من الاقوال المختلفة فیها فی غیر المعلومات من الوقایع ان التخییر فی جمیع المسائل او اکثرها مما انعقد الاجماع علی بطلانه و ذهب الکل الی تعیین المدرک و ان اختلفوا فیه والتخییر الذی قالوا به انما هو فی تعارض الامارتین بل هو موجب الحرج والمرج ولعل ... ذلک الاجماع لم یثبت اجماع فی مسئلة فرعیة اصلا

الجواب می فهم مراد از انعقاد اجماع بر بطلان تخییر در وقایع که حکم آنها معلوم نباشد و حجیت دلیل ظنی هم در آن هنوز بثبوت نرسیده باشد اگر مراد آنست که فقهاء تصریح ببطلان تخییر نموده اند من مطالبه قول همه فقهاء را تو بخشیدم بیکنفر فقیه که قول او معتبر باشد بدست من بده و یکعبارت فقیهی را بمن بنمای که گفته باشد قول بر تخییر در مسائل غیر علمیه و غیر مظنونه بظن ثابت الحجیة باطل است من اجماع ترا قبول میکنم با وجود اینکه اکثر تصریح بثبوت تخییر در بعضی صورت نموده اند همچنانکه مذکور میشود و اگر مراد آنست که فقهاء قائل بتخییر نشده اند بلکه هر کسی قول معینی اختیار کرده است اگر در جمیع مسائل میخواهی چه در مسائلی که بر حجی یا علمی یا ظنی ثابت الحجیة نزد ایشان از برای احد اقوال بوده غلط سکوتی و چه قدر مسئله است که بجهت عدم ترجیح قائل بتخییر شده اند

واگر در اکثر مسائل بخواهی مسلم داریم ولیکن این بسبب وجود دلیل ثابت الحجیه است از برای ایشان پس حال کسی که این
دلیل را ندارد و مثل حال ایشان نمی شود و خلاصه اینست که اگر اجماع بر بطلان تخییر در حق ایشان بخواهی مسلم است و اگر در
حق ما بخواهی ممنوع است و نکفتن احدی از ایشان تخییر مطلق را از برای ما ضرری ندارد ایا نمی بینی که امام حکم بتخییر نموده
است در حق کسیکه ادله نسبت باو تعارض کند با وجود اینکه حکم معصوم از برای شاکین یکی از انها بوده و ایا نمی بینی
که سید مرتضی و شیخ در عده و جمعی دیگر غیر از ایشان تصریح نموده اند بر اینکه هرگاه جمیع امت در مسئله اتفاق بر دو
قول یا بیشتر کنند و ما ندانیم کدام یک از این دو قول حق است باید حکم بتخییر کنیم و حال اینکه شکی نیست که قول جمیع امت
در اینمسئله غیر از تخییر است بلکه میتوان دعوای اجماع بر اینکرد که اگر علم بثبوت تکلیف در مسئله داشته باشیم و علم بحکم
یا ظن ثابت الحجیه نداشته باشیم حکم یا عمل باصل است یا تخییر و انجواب سوال این است که خود میکوئی حجیت اجماع نیست
بلکه بجهت آنکه کاشف از قول معصوم است و در تعارض امارتین شرعیتین خود یقین نداری که قول معصوم یکی از انها
بوده نه تخییر و با وجود این در حق کسیکه ترجیح نفهمد معصوم حکم بتخییر فرموده پس چرا در سایر وقایع کسیکه حق را نفهمد
تخییر جایز نباشد که هیچیک از علما قائل نشده باشند و عجیب تر از این و غریب تر اینست که میکوئید قول بتخییر موجب
هرج و مرج است ای فقیه هرگاه چند مجتهد در عصری باشد که هر یک در یک واقعه یک قول را اختیار کرده باشند ایا
مردم مخیر نیستند در اختیار هر یک که خواهند بلکه بنابر قول بجواز تقلید اموات ایا هر کسی در همه انوقایع مخیر نیست در
کرفتن هر کدام از اقوال المختلفه فیها که خواهد خصوص بنابر قول بجواز رجوع از تقلید چگونه شد که هیچ هرج نیست و اگر
بجهت عدم ثبوت حجیت دلیلی معین تخییر را قائل شویم هرج و مرج لازم می اید علاوه بر اینکه چه ضرر دارد که این تخییر از
برای همان مجتهد باشد و هر کدام را که اختیار کرد بهمان یک فتوی دهد و از این هر دو عجیب تر و غریب تر انست که
کفته است که اگر اجماع ثابت نشود هیچ اجماعی در مسئله و غیره ثابت نخواهد شد چه کسی در ثبوت اجماع در اینجا حرف
ندارد ولیکن میکوئیم یکبار از اجماع معلوم میشود که امام فلان حکم معین را فرموده در اینصورت همین اجماع دلیل بر همان
حکم میشود و حکم میکنیم و یکبار از اجماع معلوم میشود که امام یکی از این دو حکم را کرده معینا ولیکن ما تعیین ان نمیدانیم
در اینصورت فایده این اجماع همین است که از این دو قول نمیتوانیم خارج شویم و احداث قول ثالث کنیم اما لازم نیست که
البته باید یکی معین را کرفت و از اینجهت است که بنای فقها در چنین موارد بر تخییر است و امام خود فرموده که در چنین
موارد با وجود اینکه عمل بر معین بوده تو مخیری پس اگر بکوئی که لازم معین بودن حکم امام حکم او بعدم تخییر میشود پس
مراد اجماع بر بطلان تخییر است و این مسئله معین است کوئیم اگر چنین باشد لازم می اید تناقض حکم امام بر تخییر در صورت
تعارض امارتین و اختلاف حدیثین زیرا اگر حکم خود امام یکی از این دو امر بوده معینا و لازم ان حکم بعدم تخییر است
و این مناقض حکم بتخییر است پس تخییر مطلقا باید باطل باشد که در جائیکه امام هم مخیر نموده باشد و این خلاف اجماع علماست
و حال ان اینست که لازم معین بودن حکم در نزد کسی عدم تخییر است از برای انکس نه مطلقا پس لازم تعیین حکم نزد امام عدم
تخییر اوست نه عدم تخییر کسیکه از برای او این حکم معین نباشد و یقال لابطال الرابع و هو التوقف ان ما یکون فی العمل

ابطال التوقف

او فی الافتاء اما الاول فلا معنی له من حیث هو لعدم خلو المکلف من حیث الفعل او الترک ولا ریب فی بطلانه من حیث لزوم تورد
من الشارع لان کل مکلف لابد من بنائه عمله فی کل واقعة علی حکم واما الثانی فلا معنی له فی الافتاء بالحکم العلمی الواقعی ولا
شک فی بطلانه فی الحکم الظنی الواقعی والعلمی الظاهری لان مرجعه الی نفی وجوب الافتاء وهو باطل لاستلزامه الهرج والمرج و
مخالفة الاجماع والدلیل بوجوبه عینا عند الانحصار وکفایة عند عدمه فان قلت توقف الاصحاب فی کثیر من المسائل لا تخییر
قلنا توقفهم انما هو فی الحکم الواقعی بمعنی عدم العلم به او الظن والعمل والافتاء فیه انما هو علی حسب الاصول الکلیة الجواب
اما اولا پس بجهت بطلان توقف در عمل من حیث العمل مقرر من الشارع و بودن هر کسی مکلف بر بنای عمل در هر واقعه
بر حکمی سخنی است بس بزرگ و لغو میدانم در جمیع امور مردده میان مستحب و مباح هرگاه کسی رجوع نکند و بنای عمل
را بر احد طرفین نکذارد و متوقف باشد در حکم شارع در ان چه کناهی کرده خواهد بود و کدام کس کفته البته مکلف
است که بنای عمل را بر یک کدام بکذارد و همچنین جمیع امور مردده میان مکروه و مباح و مستحب و مکروه بلکه در
جمیع امور مردده میان حرام و یکی از این احکام ثمره هرگاه توقف کند و بنای عمل را بر حکمی نکذارد ولیکن ان را ترک
کند نه از بابت اینکه حکم شارع است بلکه از برای رجحانی که عقلا در همه جا دارد چه کناهی بر او خواهد بود و چرا
باید البته بنای عمل را بر حکم معینی بکذارد و اگر هر کسی باین خبر کفته مکلف بوده باشد جمیع فقهای اطیاب فساق و
واجب التعزیر خواهند بود چه هیچ یک نیستند که در مسائل متعدده توقف نکرده باشند و عذری که از
برای توقف انها کفته و معنی که کرده بعضی است هم چنانکه مذکور خواهد شد و اما ثانیا پس بجهت بطلان توقف در
افتاء در حکم ظنی واقعی و علمی ظاهری و بطلان نفی وجوب افتاء ممنوع است و چه دلیل در هر واقعه بر هر کسی لازم
است فتوی دادن و از کجا اجماع بر ان باشد و ایا نمی بینی که توقف نکرده اند بجهت ثبوت حجیت دلیل ظنی است از برای
ایشان و ایضا میکوئید که اجتهاد واجب عینی است یا کفائی چیز دیگر است و دخل باین مقدمه ندارد چه شکی نیست
که بر هر مجتهدی و مفتی لازم است که معلومات نظریه و غیر معلومات را تمیز بدهد و در معلومات فتوی دهد و در غیر معلومات
فحص و بذل جهد کند که بیند یا ظن خصوصی یا مطلق ظنی یا اماره در انها ثابت الحجیه هست یا نه اگر باشد بمقتضای ان
فتوی دهد چه لزوم افتاء معلومات و لزوم فحص در غیر اینها از بدیهیات و ضروریات است و این مرحله غیر از این است
که باید البته کسی باشد که در جمیع وقایع فتوی بدهد و یا اینکه کفته اگر چنین کسی نباشد هرج و مرج لازم می اید
نمیدانم اگر در مستحبات و مکروهات و بسیاری از عبادات و متعلقات ان کسی فتوی ندهد و توقف کند چه هرج و مرج
خواهد شد و اگر بکوئی که لازم اید در امور واجبه لازم نمیکنیم و بعدم قول بفصل مطلب را تمام میکنیم کوئیم پناه
باجماع مرکب در امثال اینمقامات بردن از قبیل تمسک غریق است بحشیش چند و مقامی نیست که در ان قول
معصوم یا امثال این حرفها ثابت شود علاوه بر اینکه خصم تو رد دلیل را باحتمالات مزوره نمیکند بلکه احتمال ابکر
را سید هد و تو باید ان را نیز باطل کنی پس میکوید که چه ضرر دارد و بعد از انسداد باب علم در جائی که لزوم افتاء ثابت
نباشد توقف کن و در مقامی که ثابت باشد بظن یا چیز دیگر عمل کن پس حجیت ظن مطلقا ثابت نمیشود و اما ایضا توقف

جواب

اصحاب را در بسیاری از مسائل بران حمل کرده کلام ضعیفی است زیرا که انکسیکه علم و ظن بواقع بخصوصه ندارد و
این وصف یا شارع از برای ان حکمی قرار داده و افتاء یا نه اگر قرار نداده پس این اعتراف بانتفاء حکم است از برای عمل
و افتاء و ان بحسب اصول کلیه غلط خواهد بود و اگر قرار داده و ان همان است که از اصول کلیه معلوم یا مظنون میشود پس
این در حکم خود متوقف نخواهد بود چرا میکوید متوقفم اگر کوئی مرادشان از توقف انتفاء علم و ظن بخصوص واقع
بوده است کوئیم پس باید در جمیع مواردی که تعارض ادله شده و مرجحی نیست قائل بتوقف کنند چه ظن بواقع بخصوصه
ندارند و تخییر را از بابت قواعد کلیه حاصل بواقع میکیرند و حال اینکه خود در اینمقام نسبت توقف را باخباری میدهند
و رد و تشنیع بر او میکنند و همچنین بسیاری از مواضع جریان اصل موضوعات که نه علم بواقع و نه ظن بان است و
حکم باصل میکنند اظهار توقف نمینمایند و یقال لابطال الخامس الی العمل بالظن المخصوص انه ان ارید من خصوصیته کونه
هذا النوع من الظن وان لم یکن دلیل علی حجیته فهو ترجیح بلا مرجح و بطلانه بدیهی وان ارید منها خصوصیته من حیث ثبوت
الحجیة فالمفروض انتفاء ظن کذلک ای معلوم الحجیة والا لم یکن باب العلم منسدا و دعوی معلومیة حجیة بعض افراد الادلة
الشرعیة مجازفة ولو ثبت فلا یثبت حجیة شیء الی جمیع الاحکام المعلوم بقائها الجواب [illegible] بعد مقدمه و ان انیست که
شکی نیست که علم فی نفسه حجت است و حجیت ان احتیاج بدلیلی ندارد و از این جهت که فرقی میان انواع علوم در حجیت نیست
و چنین نیست که بعضی علوم حجت باشند دون بعضی و مخالف در حجیت هیچ علمی نیست بخلاف ظن که ان بنفسه خود حجت
نیست و حجیت ان موقوف است بوجود دلیل بران و بسیاری از ظنون حجت نیست مثل ظن قیاسی و ظن فال و ظن […]
که حاصل از یک شاهد یا مجرد قول مدعی یا بعضی قراین خارجیه باشد و از این جهت است که مستدل در اینمقام محتاج
بدلیل است و متفرع ساخته است حجیت ظن را بر بقاء احکام و انسداد باب علم و ابطال احتمالات دیکر غیر از ظن پس
محقق است که بیند که ایا متفرع و ثابت از انها بعد از تسلیم انها حجیت مطلق ظن است و ملاحظه کند که بقاء احکام و انسداد
علم دلالت بر حجیت مطلق ان یا ظن من حیث هو هو میکند یا ثابت از ان حجیت ظنی است از ظنون یعنی ظن فی الجمله شکی
نیست که دلیل اینها حجیت کل ظن یا ظن من حیث هو نیست چه هیچ لازمه شرعیه یا عقلیه یا عادیه میان اینمقدمات و
میان عمل بکل ظن یا ظن من حیث هو ظن نیست و از اینجهت که اگر فرض کرد کسی تمام زمان را [illegible] غرض کند
که در زمان غیبت تو احکام باقیست و راه علم بانها منسد است و بغیر از ظن همه احتمالات دیکر باطل است چه چاره کنیم
او در جواب بفرماید بظنی عمل کن مثل ظن حرزی یا شهرت هیچ منافی لازم نمی اید پس ثابت از این مقدمات
بر فرض تسلیم همه انها نیست مگر حجیت ظنی از ظنون یعنی ظن فی الجمله هرگاه این مقدمه معلوم شد در جواب اول غیر کفته اولا
میکوئیم که مراد خصم تو این نیست که بظن مخصوص عمل کن تا تو بحث کنی که خصوصیت از حیثیت نوع ظن است یا
از حیثیت ثبوت حجیت بلکه مراد ان اینست که دفتر دلیل تو تمام می شود که احتمال عمل ببعضی ظنون دون بعضی را باطل کنی
و ثابت کنی وجوب عمل بکل ظن را و خلاصه انکه مفاد دلیل تو نیست مکر حجیت یک ظنی چرا تو بکل ظن عمل میکنی اگر کوئی حجیت
ظن فی الجمله بدون تعیین بعض یا کل فایده نمی بخشد چه چیزی بدون تعیین عمل نمیتوان کرد کوئیم غرض خصم تو نیز این نیست

ابطال العمل بالظن الخاص

جواب

که این دلیل مفید فایده نیست و از ان بجز حجیت ظن فی الجمله ثابت نمیشود و تو محتاجی از برای تعیین ان ظن بدلیلی دیکر
و دعوی نازل شده که البته باید این دلیل را مفید فایده ثابت کنند هرگاه باجماع ثابت شود که باید بظنی عمل کنی و ندانی
ظن مجمع علیه کدام است چه خواهی کرد و ثانیا میکوئیم که خصم ترا میرسد که شق ثالثی اختیار کند و ان عمل بظن مظنون الحجیه
است یعنی خصوصیت ان ظن را از حیثیت اختیار کند و عمل بظن مظنون الحجیه کند و شکی نیست که در اینصورت ترجیح بلا
مرجح لازم نمی اید فان قیل المراد من الترجیح هنا هو التعیین والتلبس باعتقاد ان المتلبس به هو لازم الاتباع دون غیره ولا شک
ان الترجیح بهذا المعنی عین الاستدلال فیکون الترجیح بواسطة الظن بالحجیة استدلالا بالظن علی تعیین هذا الظن المظنون
الحجیة للعمل دون غیره ولا شک ان هذا لا یتم الا علی ثبوت حجیة خصوص هذا الظن او القول بحجیة ظن ما اولا لیثبت فتعیین
الثانی فلا یتم هذا الجواب الا علی القول بحجیة کل ظن و این قائل اشتباه کرده و خلط کرده است میان ترجیح شیء و تعیین
شیء و ما بجهت بیان اینمطلب مقدمه را که در بعضی فواید خود ذکر کرده ایم بیان میکنیم و بعد از ان جواب از سخن او میکوئیم
وهو انه لا ریب فی بطلان الترجیح بلا مرجح فانه مما یحکم بقبحه العقل والعرف والعادة بل یقولون بامتناعه الذاتی کالترجح بلا
والمراد بالترجیح بلا مرجح هو الکون مع احد الطرفین والمیل الیه والاخذ به من غیر مرجح وان لم یحکم بتعیینه وجوبا والحکم
بذلک هو امر اخر وراء ذلک ولتوضیح ذلک بامثلة فنقول اذا ارسل سلطان مثلا عبدا الی بلد وقرر له احکاما وطلبها منه
ولم یعلم ذلک العبد تلک الاحکام ولکن اخبره عادل بانه طلب منه اکرام زید وعمرو وبکر وخالد من غیر نفی احکام اخر واخر
بانه طلب منه بناء دار ومسجد وقنطرة ورباط دون نفی الغیر وثالث بانه طلب منه استکتاب مصحف ودعاء وکتاب ودیوان
کذلک ولم یکن له بد من العمل باقوال هؤلاء کلا او بعضا ولکن لم یعلم ان الاحکام هل هو ما اخبر به الجمیع او واحد او اثنین مثلا وکان
الجمیع متساوین من جمیع الوجوه فلو عمل بقول واحد معین منهم من حیث هو قوله کان ترجیحا بلا مرجح ومورد التقبیح بل و تعارض
انه لا یمکن ذلک وان اخذ به فلا بد من مرجح ولکن لو کان الظن الحاصل من قول احدهم اقوی او ضم معه مکتوب یتضمن الامر
بقوله من السلطان او من الوزیر من غیر ان یفید العلم ولا ان یکون دلیل علی حجیة ذلک المکتوب فلو اخذ بقوله وعمل به لا
یکون ذلک ترجیحا بلا مرجح ولا قبح فیه عقلا ولا عرفا نعم لا یجوز له الحکم بان الواجب اخذه علی هو ذلک الامر دلیل علیه
ومن هذا القبیل لو حضر طعامان بعد احدهما الذ من الاخر فلو اکل الالذ لم یرتکب ترجیحا بلا مرجح وان لم یلزم اکل الالذ
ولکن لو حکم بلزوم الاکل لابد من وجود دلیل علیه ولا یکفی مجرد الالذیة نعم لو کان احدهما مضرا یصح له الحکم باللزوم ومن
ذلک القبیل لو قصد من اراد المسافرة الی بلد کان له طریقان متساویان من جمیع الوجوه ولکن سار بعض اخبار من
احدهما فلو اختار هو لبعد المسافرة من ذلک الطریق لو فاته لم یرتکب ترجیحا بلا مرجح ولکن لو حکم بتعیین هذا الطریق
للسلوک احتاج الی الدلیل وبالجملة جمیع الموارد کذلک والحکم بلا دلیل غیر الترجیح بلا مرجح فالمرجح غیر الدلیل والاول یکون
فی مقام المیل والعمل والثانی فی مقام التصدیق والحکم و چون اینمقدمه را دانستی میکوئیم مراد مورد اعتراض نیست که البته
باید بظن مظنون الحجیه را عمل کرد و کفته این ظن است که شارع لازم کرده است عمل بان را بعد از سد باب علم بلکه غرض
او این است که بعد از انکه بقاء تکلیف و انسداد باب علم عمل بظن فی الجمله از برای مکلف لازم شد ان ظنی را که

کدام ظن است اگر عمل بظن بظنون المجتهد کند هم چنانکه ما قرار داهی کرد فوت شد و میرود بر وجه ضرر دارد و چه
نقص بر او لازم می آید اگر کوئی ترجیح بلا مرجح است پوچ گفته و اگر نقض دیگر است بیان فرما تا ببینیم و ثانیاً میگوییم
جواب از ابطال العمل بظن مخصوص خصوص اینکه باید عمل بظن بظنون المجتهد کند نیز اگر هم چنانکه تو میکوئی که واجبست بر
ما بنا گذاردن در هر واقعه بر حکمی از احکام و چون آن حکم معلوم نیست و باب علم بآن منسد است پس واجب عمل بود در
تعیین آن بظن و هیچ ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید با وجود اینکه تعیین تو نیست مگر بظن پس همچنین ما میگوییم که بعد
از آنکه عمل بظنی لازم شد و تعیین آن ظن بر ما معلوم نیست واجبست در تعیین آن ظن نیز عمل بظن و چگونه است
که در اول از عمل بظن ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید و ترجیح بظن درست است و در ثانی لازم می آید و درست نیست
ولعمری ان هذا الشیء عجاب و بتقریر دیگر اگر میکوئی انسداد باب علم و بقای احکام و ابطال سایر احتمالات غیر موجب
عمل بکل ظن و اصالت حجیة ظن است و چه لازم بر دایبان فرمای و اگر میکوئی موجب عمل بظن است فی الجمله و لکن آن ظن
حجت بر ما معین نیست بطریق قطع پس اگر انسداد باب علم را مستلزم عمل بظن نمیدانی چرا در اصل دلیل اخذ کردی و
اگر میدانی در اینمقام هم بتکلیف عمل بالجملة از ظنون باقی است و باب علم بآن ظن مسدود است پس در آن نیز عمل بظن
کن و هر ظنی که دلیل ظنی بر حجیت آن باشد واجب العمل دان و آن عبارتست از اخبار وارده در کتب معتبره اصحاب که مشهور
شهره و اجماع منقول و مفهوم وصف کتاب و احادیث بسیار و قراین بسیار بر حجیت اینهاست همچنانکه مفصلا در کتاب
شرح تجرید الاصول و مناهج و اساس و مفتاح بیان نمودیم اگر کوئی که دلیل ظنی بر حجیت اخبار نفی حجیت ظنون دیگر را
نمیکند کوئیم بلی و لکن دلیلی و حجتی ظنی دیگر نخواهد بود چه بعد از ثبوت وجوب عمل بظن بظنون المجتهد باب الاحکام
منسوخ میشود و دلیل تو در ظنی دیگر جاری نخواهد بود و در تحت اصل عدم حجیت باقی خواهد ماند و ایضا میگوییم که هر گاه
فرض کنیم عدم مرجح را لازم از آن تخییر میان ظنون خواهد بود نه عمل بهر ظن اگر کوئی کسی قائل بتخییر میان ظنون نشده
کوئیم کسی هم بباب علم یا حجیت ظن مخصوص و او منسد نشده بود پس حال ما و دیگران تفاوت دارد و چه قدر مسئله
که دیگران ترجیح احد طرفین داده اند و بی احتیاط ترجیح سد شده و قائل بتخییر شده اند بلکه از تو می پرسیم که هر
گاه در نظر تو دو اماره در حکمی تعارض کنند و ترجیحی که دیگران داده اند در نظر تو تمام نباشد چه خواهی کرد یا
توقف خواهی کرد و حال آنکه گفتی در هر مسئله افتاء واجب است یا باحتیاط که هیچ کس بآن عمل نکرده عمل خواهی کرد یا
لابد عمل بتخییر خواهی نمود هم چنین در ما نحن فیه اگر کوئی عمل بتخییر در بین ظنون موجب هرج و مرج است کوئیم نمیدانیم
چرا مراد از تخییر بین ظنون این است که مراد از تخییر بین ظنون اینست که هر مجتهدی هر ظنی را که خواهد از برای عمل
اختیار کند مثل ظن خبری یا شهرتی یا غیر اینها چگونه شد که هر کدام ظنی را اختیار کرد نه بجهت دلیل و آن هرج و
مرج لازم بیاید چرا بجهت تخییر لازم می آید و حال اینکه در غیر از سبب اختیار فرقی ندارد و تتمه تفصیل گفتگو در این
احتمال را در کتب مبسوطه خود ذکر کرده ایم و یقال الابطال السادس العمل بامارة مخصوصة من غیر ملاحظ افادتها الظن
وعلیها ما قیل فی ابطال الخامس بعینه من ان ان ارید من خصوصیتها کونها هذه الامارة فهو ترجیح بلا مرجح وان ارید من

ابطال العمل بالامارة

جواب

حیث ثبوت المجتهد فالمعروض انتفائها الجواب نظر اخیر در جواب از ظن مخصوص گذشت بعینه در همین گفته میشود
پس میگوییم مراد از خصوصیت آن اماره بظنون المجتهد بودن است انتهی الکلام و چون اخیر ما گفتیم و انا حاکم بحوزی
میدانی که این احتمالات باطل نیستند بلکه احتمال العربیت میرود و بعد از احتمال اینها اگر بنا تمام میدانم چنانکه
نیز ناتمام بود و دلیلی که صغری و کبرای آن هر دو ناتمام باشد خود ببین چه حالتی دارد و وجوه دیگر بسیار از اقسام
بر این استدلال وارد است که اکثر اینها را ما در کتب مبسوطه خود ذکر کرده ایم و ذکر اینها در اینجا از وضع ما دور است چه
را گفتیم طالب حق را کفایت میکند و لکن بنا اعتراض است که ذکر آن لازم است و آن این است که بعد از آنکه چشم
از فساد مقدمات این دلیل بپوشیم و بسر نتیجه آن می آییم که وجوب العمل بالظن باشد میگوییم آیا مراد تو و مستنتج از
مقدمات تو وجوب عمل و حجیت کل ظن است خواه دلیل قطعی بر منع از عمل باو باشد یا نه یا مراد وجوب عمل بهر ظنی است
که دلیل قطعی بر منع از عمل بآن نباشد خواه دلیل ظنی بر منع از عمل بآن باشد یا نه یا مراد وجوب عمل بهر ظنی است که هیچ
دلیل قطعی یا ظنی بر منع از عمل بآن نباشد ظاهر است که مراد اول نیست چه هر ظنی که دلیل قطعی بر منع از عمل بآن باشد
نمیتوان قائل بوجوب عمل بآن شد پس باید مراد یکی از دو احتمال اخیر باشد پس اگر مراد احتمال دوم باشد یعنی وجوب عمل
هر ظنی که دلیل قطعی بر بطلان آن نباشد اگر چه دلیل ظنی باشد و آن چند مفسده وارد می آید مفسده اول آنکه
پس بنا بر این هر گاه دلیل ظنی دلالت کند بر منع از عمل بظنی مثل اینکه بنا گذاریم بر حجیت مفهوم وصف دلالت میکند بر
منع از عمل بخبر فاسق بلکه غیر عادل بنا بر مشهور که اصالت الفسق باشد مثل اخبار دیگر وارد شده در منع از عمل بروایات
عامه و در منع از عمل بروایات مخالف عموم کتاب و مثل شهرت بر منع از عمل بروایات بمشهور و غیر اینها باید عمل بآن
ظن ممنوع منه بکنی و اعتنا بدلیل منع نکنی و حال اینکه چنین نمیکنی بلکه اگر دلالت این بناء را تمام بدانی خبر فاسق را
رد میکنی و بآن عمل نمیکنی و همچنین روایات عامه و اگر مکابره کنی و کوئی آن ظن ممنوع منه ظن ما را عمل نمیکنیم و همچنین
میکنیم و اعتنا بدلیل منع نمیکنیم کوئیم دلیل منع هم که ظنی بود تو گفتی که هر ظنی که دلیل قطعی بر بطلان آن نباشد عمل میکنیم
چه دلیل قطعی است بر بطلان این دلیل ظنی اگر کوئی که دلیل عام بر حجیت هر ظن که دلیل قطعی بر بطلان آن نباشد دلیل
بر بطلان این دلیل ظنی است که مثلا این بنا باشد زیرا که این دلیل عام دلالت میکند بر وجوب که قبول خبر فاسق ظنی
و این منع از آن و دلیل عام قطعی است که معارض با این بنا شده است پس دلیل قطعی بر منع از عمل باین هست کوئیم
دلالت دلیل عام بر حجیت این و خبر فاسق ظنی علی السواء است و نسبت آن بهر دو یکی است چرا میکوئی خبر فاسق و دلیل قطعی
بر عدم حجیت آن است که این بنا باشد که بواسطه دلیل عام قطعی العمل شده و اگر این را بکوئی از انقلاب او وارد می
اید و خلاصه کلام آنکه اگر مراد آن باشد که هر ظنی که دلیل قطعی بر بطلان آن نباشد واجب العمل است اگر چه دلیل قطعی
ظنی باشد لازم می آید که دلیل ظنی که هیچ دلیلی بر بطلان آن نباشد ترک کنی زیرا که اگر دلیل ظنی بر بطلان ظنی دلالت کند
نخواهی کرد و حال اینکه هیچ دلیلی بر بطلان آن نیست و نسبت دلیل عام بدلیل مانع و ممنوع منه یکیست مفسده دوم
آنکه میدانیم در صورت تمامیت دلالت این بناء بر منع از قبول خبر واحد فاسق ظنی با اخبار بر منع از قبول اخبار عامه

اگر چه افاده ظن کند ادعا میکنی که قطع داری بر وجوب قبول خبر فاسق و روایات عامه یا نه اگر ادعای ظن بر حجیت اینها
میکنی اگر ادعای قطع میکنی خودت هم میدانی که دروغ میکوئی و اگر ادعای ظن میکنی نمیدانم چگونه ظن را بظن حجت میکنی و
مفسده سیم آنکه تفریع وجوب عمل بظن بر بقاء حکم و سد باب علم آیا از باب منشا و سبب است یا سبب و مأخذی دارد اگر
بی مأخذ است و دلیلی ندارد که اصل و تفریع فاسد و باطل است و اگر مأخذی دارد ملاحظه کن و ببین در ظنی که دلیل ظنی بر
بطلان آن باشد هم جاریست یا نه و مأخذی که متصور میشود ادعا کنند دو چیز است یکی اجماع و یکی حکم عقل و پس بیان عادت
لزوم اما اجماع پس عدم ثبوت آن در صورت وجود دلیل ظنی بر منع واضح است و اما حکم عقل پس عقل تو را حاکم قرار میدهیم
و از تو سئوال میکنیم که هر گاه مولائی از بنده خود که در ولایت بعیده هست امور چند خواسته باشد و اینها را فراموش کرده
باشد و تحصیل علم ممکن نباشد و طلب مولا باقی باشد و لیکن کاغذی از مولا برسد بعید ظن که فلان امور مطلوبست
در بین هم اموری چند را خبر دهد که اینها مطلوب مولاست و از هر یک ظن حاصل شود و لیکن کاغذی از مولا برسد یا
عادلی از جانب او خبر دهد که ما دامی که در این ولایتی بخبر جائی از فلان شخص عمل مکن آیا در این صورت هم عقل تو حکم میکند که
باز باید خبر را پذیرد اگر چنین حکم کند او بیرون عقل تو و چنین عقل البته باید هر ظنی را حجت داند مفسده چهارم
آنکه آیا در بیابانها و در مرافعات و وقایعی که رو میدهد هر گاه رجوع بمجتهد نمایند بر او افتاء و حکم لازم است یا نه البته
خواهی گفت بلی چه همین اول دعوای تو بود بعد از آن میکوییم اگر جا که علم بواقع داشته باشد بنا بر مشهور بلکه جمیع مدعی میل
اما سیر حکم بمقتضای واقع میکند و هر گاه راه علم او بواقع منسد باشد بمقتضای استدلال تو و اختیار تو باید عمل بظن
خود بواقع کند بکر ظنی که دلیل قطعی بر منع از آن باشد و از این لازم می آید که هر گاه از قول مدعی یا یک شاهد یا یمین مدعی
یا ده شاهد در جائیکه چهار شاهد ضرور است یا دو فاسق یا چهار فاسق یا از بعضی امارات و قراین ظنی بواقع حاصل
کند بمقتضای آن حکم کند اگر چه دلیل ظنی شد خبر صحیح یا اخبار صحیحه یا اجماعات منقوله یا شهرت عظیمه باشد که در زنا
چهار شاهد عادل یا چهار عادل ضرور است یا یمین تنها کافی نیست یا شهادت زنان یا فساق مسموع نیست و هم چنین
در تعیین عادل یا چهار عادل ضرور است یا یمین و کیفیت شهادت شاهد و سائل دیگر و جمیع اینها باید ظن خود
بواقع را بکیرد بکر در جائی که اجماع قطعی باشد پس هر گاه مثلا خلاف باشد که آیا در فلان امر یک شاهد مرد و یک
زن کافیست یا نه و چند خبر صحیح بلکه مشهور هم این باشد که کافی نیست تو باید اعتنا بآن اخبار نکنی و قبول اینها اگر
مفید ظن بواقع است بکری چه بواسطه دلیل ظنی و سایر ظن خود بر نمیداری و حال اینکه هرگز چنین نمیکنی و اگر
چنین کنی باید در اکثر مسائل خلافیات احکام و مرافعات عمل بادله ظنیه نکنی و اینها را دور اندازی بلکه در غیر احکام
نیز مثلا هر گاه علم بوصول نجاست بجائی خود داشته باشی حکم خدا وجوب غسل آن است و هر گاه باب علم در موضع
منسد شد و ظن هم رسانیدی بوصول بول بقول یک نفر عادل یا فاسق یا طفل یا اماره خارجیه بمقتضای استدلال
خود باید بآن ظن عمل کنی اگر چه دلیل ظنی مثل استصحاب یا خبر صحیح بر عدم قبول آن باشد و هم چنین در بسیاری از
ابواب نجاسات و طهارات و غیر اینها و این مفسده ایست که مفری از آن نیست اگر کوئی این ظنون ظن بحکم شرعی

نیست اگر کوئی این ظنون ظن بحکم شرعی نیست و کلام در مقتضای دلیل ظن در حکم شرعی است کوئیم هر گاه علم بواقع داشته
باشی علم بحکم شرعی آن داری پس ظن بواقع بعینه همان ظن بحکم شرعی است همچنانکه در علم بالبداهه بر این علم بحکم شرعی
خود داری و در ظن بآن ظن باین ادعا میکنی اگر کوئی ظن بواقع در اینجا مستلزم ظن بحکم شرعی نیست کوئیم بلکه عین
ظن بحکم شرعیات علاوه بر اینکه بعینه همین سخن در ظن بالبداهه بر این جاریست چه ظن بآن مستلزم ظن بحکم شرعی
تو نیست دلیل اجمالی نیز باقی از این نیز خواهد بود اگر کوئی چون هیچ کس از علما عمل بظن بواقع با وجود دلیل ظنی بر منع از آن
نکرده بآن جهت ما هم نمیکنیم کوئیم پس طرح ظنی که دلیل ظنی بر منع از آن شد اجماعی شد چگونه تو گفتی هر ظنی را عمل میکنیم
که دلیل قطعی بر منع از آن نباشد اگر کوئی چون من این ظنون را حجیت اینها را اثبات کردم پس دلیل قطعی میشود کوئیم
اولا ما هم اول همین سخن را با تو داشتیم تو میگفتی ظن بواقع را اثبات کردم قطعا پس این را نمیکنیم حال چرا تقصیر من عکس
شد و ثانیا تو همان ظن بواقع را قطعا حجت کرده بودی و ثالثا تو هر ظنی را حجت کردی پس هر ظنی را که دلیل ظنی بر آن
باشد چگونه میگیری اگر کوئی هر گاه دلیل ظنی منع کند از عمل بظنی هر دو ظن باقی نمیمانند بلکه تعارض میکنند و هر کدام اقوی
باشد باقی میماند کوئیم از غرایب سخنها است آیا هر گاه سه نفر عالم عادل در پیش تو شهادت دهند که ما دیدیم فلان
مرد با فلان زن جمع شده بود و زنا میکرد و کالمیل فی المکحلة دیدیم تو ظن بزنای اینها هم نرسانی که شایع در نفوس مات
به سه شاهد در زنا عمل مکن و اگر چنین بود لوث در قسامه چه معنی داشت و همچنین اینکه فقها در مواضع عدیده گفته
اند علم شرط است و ظن معتبر نیست باید ظن مرتفع شود و باید تو بعد از آنکه گذشتن عمر طبیعی را شرط بدانی در غایب
هرگز ظن بوفات آن نداشته باشی بلکه همیشه یا علم بحیات یا علم بموت آن داشته باشی و از بنا را که ملاحظه کنی هر گاه
خبر فاسق ظن هم رسانی و آنکه شهرت را حجت نمیدانند از هیچ شهرتی ظن بهم نرسانند و بالجمله فساد این سخن اظهر من
الشمس و ابین من الامس است واگر مراد احتمال سیم باشد یعنی حجیت هر ظنی که هیچ دلیلی بر منع از آن نباشد نه قطعی
و نه ظنی میکوییم پس لازم می آید که هیچ ظنی که دلیل بخصوص بر حجیت آن نباشد حجت نباشد زیرا که آیات بسیار و اخبار
بیشمار و اجماعات منقوله بر عدم حجیت ظن صریح است همچنانکه در کتاب اساس و مناهج الاحکام اینها را نقل کرده ایم
و اینها دلیل ظنی هستند بر عدم حجیت کل ظن خرج عن تحتها ما خرج بالدلیل القطعی فیبقی الباقی اگر کوئی از اینها ظن حاصل
نمیشود کوئیم چگونه شد که در غیر اینجا از یک اجماع منقول یا شهرة یا یک خبر یا قول یک نفر که التأسیس اولی من
التاکید ظن بهم میرسانی و حکم میرانی و از اینهمه آیات و اخبار و اجماعات منقوله و شهرت عظیمه مفید ظن از برای تو نیست
بدون مانع و سبب ان هذا الشیء عجاب اگر کوئی مانع از حصول ظن از اینها همین باید حجیت کل ظن است کوئیم تو خود گفتی
و معترف شدی که این دلیل ظنی بر منعقد پس چه معارضه دارد آیا نمی بینی که کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر با هیچ دلیل
نجاستی معارضه ندارد و اگر میبود کل شیء طاهر با هر دلیل نجاستی معارضه داشت اگر مقتضای دلیل تو کل ظن حجة
بود معارضه میداشت تو گفتی مقتضای دلیل کل ظن حجة حتی یدل دلیل قطعی او ظنی علی عدم حجیته اگر کوئی این اخبار
و آیات و اجماعات منقوله دلیل قطعی و عدم حجیت اینها هست و آن اینست که از حجیت اینها عدم حجیت اینها لازم می آید

چه خود ابهام زیاده از ظن افاده میکند گوییم اولا ظاهر و متبادر از امثال این کلام غیر از خود این کلام است ایا نمی بینی که
اگر مولائی به بنده خود گوید که امروز هر سخنی بتو گویم قبول کن همه کس غیر از این سخن را می فهمد و ان بنده نیز هیچ راه بفهمد که
هیچ سخنی دیگر را قبول نمیکند و ثانیا سلم داشتیم که شامل خود نیز هستند ولکن میگوییم هرگاه لفظ عامی داشته باشی
که دلیل از اخراج میکند اگر کوئی همه را در دروغ میکوئی و عام مخصص را حجت میدانی والا هیچ حجتی از کتاب و سنت نخواهی
داشت زیرا که ما من عام الا وقد خص و اگر کوئی تو که دلیل دلالت کند بر خروج ان کوییم شکی نیست که این اخبار و
روایات اگر تخصیص بغیر خود داشته باشند مدلول انها صحیح خواهد بود و هیچ نقصی نخواهد داشت و اگر شامل خود نیز
باشند از جواز عمل بظن بعموم انها عدم جواز عمل لازم می اید پس عمل بعموم انها بفسخ خود شان یقینا غیر ممکن است اما
در غیر خود شان چه مانعی از عمل هست و چه دلیل قطعی یا ظنی بر بطلان شان هست و این امر بسیار ظاهر و واضح و چون
اصل همین اعتراض را فقیر در کتب خود مانند اساس الاحکام و مناهج الاحکام ذکر کرده بودم بعضی از اهل عصر را
بخاطر رسیده بود که جواب از ان بکوید سخنی ذکر کرده که در رد اعتراض بتسلیم ان بسیار بهتر و اولی بود قال ما خلاصته
ان مقتضی هذا الدلیل ای دلیل الانسداد حجیة الظن الذی لم یقم علی عدم حجیته دلیل قطعی ولا ظنی قائم مقامه ولا ظنی اقوی
منه او مساو له من حیث الانسداد لیح تحت هذا الدلیل لا من حیث قوة الظن فان مقتضی الدلیل ذلک لان بطلان الترجیح بلا مرجح
من مقدماته و مقتضاه تساوی الظنون فی نظرنا من حیث تجویز الشارع العمل بها والمنع منها ولو کان ظننا مانعا عن ظن
علم المنع من الشارع فی خصوص ظن او ظن ذلک الظن قائم مقام العلم فلا ریب فی عدم التساوی ولو ظن بظن غیر مخصوص
ای غیر قائم مقام العلم بدلیل مخصوص تحقق لحصول التعارض والحاصل ان دلیل حجیة الظن خاص بالظن الذی لم یقم علی عدم
حجیته دلیل علمی او ظنی مخصوص او مندرج تحت دلیل حجیة الظن واما الایات والاخبار الدالة علی عدم حجیة مطلق الظن غیر
مفیدة للعلم ولیست ایضا ظنونا مخصوصة ثابتة حجیتها بخصوصها بالقیاس الی حرمة العمل بغیر العلم فی زمان الانسداد علی القول
بخصوصیتها فضلا علی القول بعدم المخصوصیة مطلقا ولیس دلیل الانسداد ایضا مقتضیا لحجیتها بالنسبة الی الظن بالاحکام الشرعیة
لعدم شمول المقدمات لها و محصل انکه اختیار میکنیم حجیت هر ظنی را که دلیل قطعی یا ظنی ثابت الحجیة بالخصوص یا ثابت الحجیة
بدلیل انسداد بر منع از عمل بان نباشد و ایات و اخبار ناهیه از عمل بظن نه افاده قطع میکند و نه ثابت الحجیة بالخصوص
و نه از دلیل انسداد حجیت انها ثابت می شود زیرا که مقدمات ان شامل انها نیستند و فساد ان بسیار ظاهر است اما اولا
میکوییم این سخن حظ فائده از برای دفع سند چهارم نکرد بلکه ان را مستحکم کرد زیرا که هرگاه از کفر یکی از عادل ظن باشتغال
ذمه زید بمال عمرو بهم رسانی و جزوی دلالت کند که شهادت یکنفر را مکن بنا و گفته تو باید هیچ یک را بکیری بحصول التعارض
چه هر دو مندرجند در تحت دلیل انسداد زیرا که هر اینها ظن بحکم شرعی هستند چه ظن باشتغال ذمه زید مستلزم ظن
بوجوب برائت ذمه است و این حکم شرعی است و ظن بحصول طلاق مستلزم ظن بحرمت وطی است و ظن بصدور حرام
مستلزم ظن بتعلق دیه است و هکذا و اما ثانیا میکوییم که نفهمیدیم چرا و بچه سبب دلیل انسداد مقتضی حجیت ایات و اخبار
ناهیه از عمل بظن نسبت باحکام شرعیه نیست ایا اینکه بخبر واحد میتوان عمل کرد یا بشهرت یا باجماع منقول مثلا و ایات و اخبار

عمل کرد یا نه واقعه از وقایع نیست و خدا در ان حکمی نیست یا هست اگر میکوئی نیست خلاف کفته خود را میکوئی که در هر چیز
حکمی است و افتاء بان نیز واجب است و اگر کسی از تو پرسد که ایا خدا حکمی در عمل بخبر واحد یا بمطلق ظن در احکام شرعیه واجب
کرده است یا نه خواهی کفت خدا حکمی در اینجا ندارد و اگر ندارد پس تو بدلیل انسداد چه چیز را اثبات میخواهی بکنی و اگر کوئی
هست کوییم حکم خدا در اینها معلوم است یا نه اگر میکوئی معلوم است اعتراف بانسداد باب علم کردی و اصل دلیلت تمام
شد چه ظن منتهی بعلم علم است علاوه بر اینکه راه علم را بیان فرما تا مستفیض شویم بلکه ان باب نعم الاتفاق خواهد بود
چه ما میکوییم اخبار احاد معلوم الحجیة اند و شهرت و اجماع منقول معلوم عدم الحجیة اند و اگر میکوئی معلوم نیست پس باید
در انها بظن عمل کرد بمقتضای دلیل انسداد و بیان بر بینیم چه فرق است میان انکه اخبار یا چیزی دلالت میکند که
استصحاب در احکام شرعیه حجت است یا اصل در مقام عدم دلیل حجت است یا خبر موافق عام حجت نیست یا انکه ایات
و اخبار دلالت کند که ظن در احکام شرعیه حجت هست یا نیست و بعضی انها دلالت کنند که شهرت یا اخبار یا اجماع منقول حجت
نیست بلکه چه فرق است میان دلالت ایه و خبر و اجماع منقول بر عدم جواز یا عدم وجوب عمل مکلف بخبر واحد یا شهرت یا مطلق
ظن در اثبات احکام و میان دلالت بر عدم جواز یا عدم وجوب عمل مکلف بخبر واحد عدل یا شهرت یا مطلق ظن در اثبات
حقوق الناس و مرافعات و در باب طهارات و نجاسات و وصول نجاست یا حصول طهارت و امثال اینها و چکونه بعضی مندرج
در تحت دلیل انسداد هستند و بعضی نیستند و کدام مقدمه دلیل انسداد است که در یکی جاری است و در دیگری نه و مخفی نماند که
اصل این اعتراض تخصیص بدلیل انسداد ندارد بلکه هر دلیلی که بر حجیت مطلق ظن اقامه کنند وارد است بلکه خود این اعتراض
دلیل است محکم بر عدم امکان حجیت مطلق ظن هم چنانکه بر دفع بدیهیات است دلیل دویم از ادله ثلثه قائلین بحجیت کل ظن
انست که اگر عمل بظن واجب نباشد لازم می اید ترجیح مرجوح بر راجح و این قبیح است پس ترجیح راجح که مظنون باشد
باشد واجب است و هو المطلوب و در این دلیل وجوه بسیار از اعتراضات وارد است که در کتب خود اینها را ذکر کرده ایم
و در اینجا دو وجه که طالب حق را کفایت میکند ذکر میکنیم اول انکه ترجیح چه مراد است تا ترجیح مرجوح لازم اید توضیح
این انست که اگر ترجیح احد طرفین لازم باشد و باید البته ترجیح مرجوح را بنا باید داد اما اگر ترجیحی لازم نباشد و ترجیحی
داده نشود چکونه ترجیح مرجوح لازم می اید اگر کوئی ترجیح لازم است چه در هر مسئله واجب است افتا کوییم چرا ترجیح
جهت هر مسئله افتا لازم است و چه دلیل است بر ان و تفصیل این کذشت دوم انکه ایا وجوب ترجیح راجح و قبح
ترجیح مرجوح در صورت وجوب ترجیح بجهت دلیل شرعی و حکم شارع است یا بجهت حکم عقل است اگر بجهت دلیل
شرعی و حکم شارع است بیان یا بجهت حکم عقل است اگر بجهت دلیل شرعی میکوئی وجود ان ممنوع است و نمیدانیم کدام
دلیل شرعی است که دال است بر این مطلب کاش بیان شود تا مستفیض شویم و اگر بجهت دلیل عقلی است باید تخلف
از ان محال باشد و تواتر تخلف کند و حال انکه مشاهده میکنیم که جمعی کثیر از علمای اعلام نفی حجیت بعضی از
ظنون را کرده اند مثل ظن شهرتی و ظن اجماع منقول و ظن استقرائی بجهت عدم دلیل بر حجیت انها و ملتزم بودند
قبح و مذمت نشده اند و کسی تقبیح انها را نکرده پس چرا تو اگر مظنون خود را ترک کنی مورد قبح خواهی شد بلکه میکوییم

این چکونه قبیح عقلی است که شارع مقدس انرا بکتاب و سنت بر فرموده در موارد عدیده از اخذ ظن حاصل از قیاس را فرموده
ترک کن و راجح را بکیر و عجب سخنی بعضی در مقام رد این سخن من کفته است قال نمنع حصول الظن من القیاس و نحوه بکون مقتضاه
حکم الله بالنسبة الینا من دون الدلیل القطعی علی حرمة العمل به بل ان کان الحکم الواقعی مظنونا بواسطته فمثل القیاس والادلة المانعة
من العمل به کمثل قول الطبیب العالم الحاذق العادل اذا قال ان المقدار الکذائی من هذا السم مقتض لهلاک شاربه مع قوله
لشخص اشربه فکما ان من قوله الاول یحصل الظن بهلاکة هذا المامور بشربه ومن قوله الثانی یرتفع ذلک الظن ویکشف امره
بالشرب بعنیه عدم ارادة هلاکه عن کون زاجر غیر سایر الامر جرا او اجاره یرفع اذیته عنه لعدوه علی ذلک فکذلک القیاس
والادلة المانعة اولا میکوییم که اگر غرض تو اینست که از قیاس با قطع نظر از منع شارع ظن بحکم الله بهم نمیرسد پس چه
ضرور این طول و تفصیل بکو هر کز قیاس مفید ظن بواقع نبوده است و ظاهر است که این سخنی است که کسی نمیکوید و وجود
ظن از بسیاری از افراد قیاس بواقع بدیهی است و اگر غرض انست که با ملاحظه منع شارع ظن بهم نمیرسد مضایقه نیست
ولکن ما نکفتیم که چرا تو عمل نمیکنی بقیاس تا این جواب را کوئی بلکه ما کفتیم که هرگاه ترک مظنون قبیح بود چرا شارع در قیاس
امر بان کرد و منع از عمل براجح نمود و کفتکوی ما بر منع شارع است نه بر عمل نکردن تو و خلاصه این انست که نهی
شارع از عمل بظن قیاسی اینست که لا تاخذ بالراجح عندک من هذه الجهة و اترک و خذ بغیره پس اگر عدم اخذ براجح قبیح
عقلی است چکونه شارع امر بچنین چیزی … امر کرده و ثانیا میکوییم که مثالی که اورده است سخن … بسیار
است زیرا که از ملاحظه ان دو قول طبیب مذکور می فهمیم که قول اول او عام بوده و هر شاربی را بهلاکت بوده پس اگر تو
هم از ملاحظه ادله مانعه از قیاس چنین می فهمی که اخذ هر راجحی نزد مکلف واجب نیست و ترک هر مرجوحی لازم نه بلکه
اگر چه عموم دارد اما تخصیص ان جایز است پس این همه وجوب و قبح عقلی خواهد بود که قابل تخصیص خواهد بود و حال انکه
قبح عقلی لایق ریش صاحب ان عقلاست اگر کوئی داعی که منع از اخذ با او باشد نباید کرفت کوییم که کفتیم که حرف
در عمل تو نیست بلکه در منع از اخذ است چه عام را شارع تخصیص میتواند بدهد اما حکم عقلی را خلاف نمیتواند بکند
و ثالثا میکوییم خود کفتی که حکم الله واقعی مظنون است بواسطه قیاس اما بواسطه شهرت یا اجماع منقول مثلا چه
از حکم واقعی مظنون می شود بجهت سببی است که ترک این قبیح و ترک ان واجب است اگر کوئی بجهت امر شارع است ترک
کوییم اگر امر شارع نبود ترک ان قبیح بود یا نه اگر کوئی نه حرف خود را باطل کردی و اگر کوئی اری کوییم پس شارع
امر بقبیح کرده زیرا که پیش از امر شارع این ترک قبیح بوده و شارع بان امر کرده و اگر این حرف هم باشد بوجه قبایح
عقلیه از کذب و تکلیف ما لا یطاق و ظلم و امثال ان عادی خواهد بود پس هر چه از خوام شرع که مطابق کی اینها باشد
باید بر حال خود کذاشت و کفت اگر این قول شارع در اینجا نمی بود قبیح بود حال که هست قبح ندارد و اما میکوییم
که انچه در حق قیاس کفتی قبول کردیم ولیکن سخنی دیگر با تو داریم و ان اینست که هر کاه شخصی که در تمام عمر بوثوق
و اعتماد و علم و فضل و … باشد خبر دهد از مشاهده موت شخصی غریبه که مظنون تو شود و زوجه او از تو حکم بتزویج
خواهد ایا تجویز خواهی نمود یا منع خواهی نمود و هم چنین اگر متعلق که بارها تقلب از ان دیده باشی مثل شخص مذکور را ادعا

کند که یکدرهم که از من قرض کردی بده و او کوید ندادم و یک شاهد مثل خود عادل هم بر ان اقامه کند و ترجیح
شاهدی دیکر حکم بقسم کند که ان مرد عادل کوید من بجهت یکدرهم قسم یاد نمیکنم شکی نیست که مظنون صدق ان مرد عادل
… است و این بدیهی است و شاهد است حال میکوییم تو نمیتوانی ترک حکم را کنی چرا افتا و حکم را در هر واقعه واجب میدانی
خصوصا اینجا که حکمش ظاهر است پس یا اخذ بمظنون و راجح نزد خود خواهی کرد یا اخذ بموهوم و ترک راجح خواهی نمود
اگر کوئی اخذ بمظنون خود میکنم در دروغ میکوئی و اگر راست بکوئی غلط میکنی که خلاف اجماع را میکنی و اگر کوئی ترک
راجح میکنم و اخذ بموهوم بنا بر کفته خود مرتکب قبیح شده خواهی بود و انرا جایز نمیدانی اگر کوئی … شارع ترک راجح
نزد خود را میکنم میکوییم شارع ترک راجح را جایز میداند و قبیح نمیداند یا جایز نمیداند و قبیح میداند اگر کوئی قبیح
نمیداند پس تو چرا میکوئی قبیح است و اگر جایز نمیداند و قبیح میداند چرا خود کرد و خامسا میکوییم قران را کلام خدا
میدانی یا نه البته میکوئی بلی پس میکوییم ایات ناهیه از اخذ بمظنون عموما و خصوصا صریحا … را از قران میدانی
یا نه البته میکوئی بلی پس میکوییم مظنون را راجح میدانی یا نه البته میکوئی بلی پس خدا نهی از عمل براجح فی الجمله نموده و
بترک ان کرده بعد از ان میکوییم ترک راجح را عقلا قبیح میدانی یا نه اگر کوئی نه ثبت المطلوب و اگر کوئی اری پس کفته
خواهی بود خدا مرتکب قبیح شده و این کفر است و بعبارة اخری ای قائل بانکه الظن هو الراجح و بقبح ترک الراجح چه میکوئی
در قول خدا تعالی و لا تقف ما لیس لک به علم و ان هم الا یظنون و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و قول امیر المؤمنین فی نهج
البلاغة و اعجباه و ما لی لا اعجب من خطاء هذه الفرق الی ان قال یرون الظنهم عری و شبهات و اسباب محکمات و قوله
هم نسوا الذکر و اتبع الظن و قول الصادق من شک او ظن فاقام علی احدهما فقد حبط عمله ایا امر بترک راجح نموده اند یا نه اگر
کوئی نه در دروغ کفته و اگر کوئی اری پس یا امر بترک راجح … قبیح است یا نه اگر کوئی نه تکذیب خود کرده و اگر کوئی
اری کافر شدی و اگر کوئی عقل حکم میکند بقبح ترک هر مظنونی هر چند که شارع امر بترک ان کرده باشد کوییم اولا شارع
امر بترک هر مظنونی نفرموده هم چنانکه دانستی پس عقل حکم بقبح ترک هیچ مظنونی نخواهد کرد و ثانیا انکه قبل از نزول
این ایات و صدور این روایات که هنوز امر شارع نشده بود عقل حکم بقبح ترک اینها میکرد یا نه اگر کوئی نه تکذیب
خود کردی و اگر کوئی بلی پس چکونه شارع امر … انظر کیف نبین لهم الایات ثم انظر انی یؤفکون دلیل سیم از ادله
قائلین بحجیت مطلق ظن اینکه … مخالفت اجتهاد ظن حکم الله … مظنه ضرر است و دفع ضرر مظنون واجب
است اما مقدمه اولی پس بجهت اینکه هر کاه بوجوب … حاصل شد ظن باستحقاق عقاب بر ترک ان حاصل میشود زیرا
که همان معنی وجوب است و هر کاه ظن بحرمت ان بهم رسید ظن باستحقاق عقاب بر فعل ان حاصل میشود چه ان معنی
حرمت است و چون ظن باستحقاق حاصل شد ظن بترتب عقاب حاصل می شود زیرا که مظنون ان است که بعد از وجود مقتضی
و عدم ظن بمانع مقتضای ان نیز بر ان مترتب میشود و بجهت ظن بعدم مانع باعتبار اصل بلکه ایات و اخبار و عقل مثل
قوله و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم دلالت بر ترتب عقاب بر عصیان میکند و مقتضای ان ظن بترتب عقاب
است پس بنا بر این هر کاه مجتهد مخالفت مظنون خود کند ظن بترتب مواخذه بر مخالفت خواهد داشت هم چنین …

با فتوای مقتضای این حجیت اجماع برانکه حکم مقلد بعینه حکم مجتهد است دربارهٔ اوست تقلید و متابعت و این اگرچه تنصیص
بواجبات و محرمات وارد و لیکن عدم قول بفصل در مستحبات و مکروهات و مباحات نیز جاری میشود و اما مقدمهٔ ثانیه
پس حکم عقل بدیهیه بلکه بعضی میگویند دفع ضرر محتمل بلکه موهوم نیز واجب است هم چنانکه در امور معاشیه مشاهد
و محسوس است و براین دلیل و ایرادات بسیار وارد است که ما در رسالهٔ خود ذکر کرده ایم و ذکر آنها در اینجا موجب اطناب
و لیکن در اینجا اکتفا بذکر دو بحث واضح میکنیم که طالب حق را کفایت کند **بحث اول** اینکه مظنون در مخالفت مجتهد
و مظنون خود را مظنه ضرر نیست و بچه جهت و چه سبب این ظن حاصل میشود و اما آنچه را استدلال کنند که در ظن بوجوب ظن
باستحقاق عقاب است زیرا که همان معنی وجوب است سخنی است پوچ و فاسد و ناشی از اشتباه میان تعریف شیء بحد
آن و تعریف بلازم و معنی ایجاب هم چنانکه همه تصریح نموده اند امریست که تعبیر میشود از آن بطلب حتمی فعل و الزام بان یا معنی
یعنی که میگویند الایجاب طلب الفعل مع المنع من النقیض یا معنی که میگویند امر که عبارت از طلب فعل است از برای وجوب
است و بالجمله از جملهٔ بدیهیات است که معنی ایجاب همان طلب حتمی و الزام است و وجوب مطلوب بودن فعل شیء است حتما
بلی بعضی چون دیده اند استحقاق عقاب بر ترک یا خوف عقاب بر آن لازم وجوب شیء است تعریف بلازم کرده اند پس استحقاق
عقاب یا ترتب عقاب از لوازم وجوب و ایجاب است نه بعینه عین معنی آن و چون دانستی که اینها از لوازم نفس وجوبند یا
لوازم که اینها از لوازم است حال امری بر ذات خود نرو ببین آیا اینها از لوازم نفس وجوبند یا لوازم علم بوجوب یا ظن
بان اگر میگوئی از لوازم نفس وجوبند میگوئیم بچه دلیل لزوم عقلی یا شرعی یا عادی آیا کدام یک حکم میکند که هر گاه شارع
یا مولی امری را واجب کند بر رعیت یا بنده و هنوز باو نرسیده باشد بر ترک آن مستحق عقاب باشد و حال آنکه عقل
چنین حکمی نمیکند و هم دلیلی بر این لازم نیست بلکه می بینیم همه تصریح کرده اند که عذاب بلا علم قبیح است و اگر گوئی از
لوازم فهم وجوبست علما او ظنا باز منع میکنیم و ما دامیکه حجیت ظن ثابت نشود نه عقل و نه شرع و نه عرف و نه عادت
حکم بترتب استحقاق عقاب بر ترک وجوب نمیکند بلکه میگوئیم امر بر عکس است و عقل و عادت حکم بلزوم عدم استحقاق میکند
آیا نمی بینی که اگر در روز قیامت حضرت عالم از تو سؤال کند که چرا فلان امر را بجا نیاوردی تو در جواب عرض کنی که
علم بوجوب آن نداشتم و هر چند تفحص کردم دلیلی هم بر وجوب متابعت ظن خود ندیدم جایز نیست که ترا عقاب کند اگر گوئی
ما می بینیم در تعریف بلازم گفته اند الواجب ما یستحق تارکه العقاب و قید علم یا ظن نکرده اند گوئیم اولا این تعریف را
است که شرع نه قلیل و دیگران بر آن التجات غیر مصروف کرده اند و ثانیا ترک این را می یعنی از کلامشان مدام نظر کن که
میگویند قبیحات مواخذه جاهل غیر مقصر پس معلوم است مرادشان ما یستحق تارکه مع العلم او التقصیر است و در صورت
تقصیر هم مواخذه بر تقصیر است و ثالثا اینکه همه تصریح کرده اند که شیء واجب مطلب حتمی است و میگویند مطلوبیت
از شخصی محقق نمیشود مگر در صورت علم او پس واجب بر شخصی نیست مگر آنچه را که علم بطلب آن داشته باشد
و در حقیقت واجب علم معتبر خواهد بود و احتمال الحاد و لحن شرع نه این منظور شان باشد و اگر مسلم داریم هر اینها
میگوئیم غایت از حصول ظن باستحقاق ضرر و این غیر از ظن ضرر است و ظن بضرر و عقاب از کجا و بچه جهت و اخذ را اثبات

اینطلب گفته که بعد از ظن باستحقاق عقاب ظن بترتب حاصل میشود زیرا که بعد از وجود مقتضی و عدم ظن بترتب حاصل
میشود دیگر آنکه بعد با نبع مقتضای آن مترتب میشود باعتبار اصالة عدم مانع غریب سخنی است باعتبار اینکه
بعد از قول خدا تعالی لا یکلف الله نفسا الا ما اتیها و احادیث لا تکلیف الا بعد البیان و رفع عن امتی ما لا یعلمون و وضع
عنهم ما لا یعلمون اجراء اصل بسیار در ره وارد و اما با آن و اخبار وعید پس مط و اصلا دلالتی ندارد زیرا که عصیان
و مخالفت و امثال اینها متحقق نمیشود مگر بعد از علم بحکم و نشنیده بودیم که کسیکه از هیچ جا علمی نداشته باشد بطلب
چیزی و از ترک کند او را عاصی و خلاف کننده گویند **بحث دوم** اینکه از آیات و اخبار ناهیه از عمل بغیر علم
از عمل بخصوص ظن مثل ان هم الا یظنون ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و قول حضرت صادق ع من شک او ظن فاقام علی
احدهما فقد حبط عمله و قول حضرت سجاد ع ان الشکوک و الظنون لواقح الفتن و قول حضرت امیر در مذمت قوم در عمل
بظنون خود و امثال اینکه ذکر اینها رساله را سراسر خواهد ساخت ظن بحرمت عمل بظن هستند یا نیستند اگر هستند پس بنا
بر قول تو در عمل بظن ظن ضرر است و دفع ضرر مظنون واجب است و اگر نیستند نمیدانم چه سبب دارد که اینهمه آیات
و اخبار افاده ظن نمیکند و در مسائل دیگر خبر ضعیفی بلکه قول فقیهی را موجب ظن میدانند و بعضی در مقام رد این بحث
بر آمده و بعد از آنکه گفته و الجواب اما عن ادلة تحریم العمل بغیر العلم فلانی دیهان ربا نظرف و الظرف دره و نشتر
خواسته و دیده چاره نمیتوان کرد گفته است انک قد عرفت ان هذا الدلیل و نحوه لیس دلیلا تاما الا ان یعتبر فیه مقدمات
اخر من ثبوت التکلیف و لزوم الحرج من الدین و العسر و الحرج و فساد این مقدمات را دانستی و بر این دلیل و دلیل سابق
و بر آن نیز ایراد چیزی که بر دلیل اول ذکر کردیم وارد می آید و بالجمله فساد این دلیل نیز بنهایت ظهور دارد و انصاف
آنست که امثال این ادله را اهل سنت در موارد بسیار استدلال میکنند و موافق مذاق ایشان است و حیف است
که شیعه و اهل تشیع خود را با امثال اینها ملوث سازند و از آنچه گفتیم معلوم شد که مقدم دلیل تامی بر حجیت مطلق ظن
نیست بلکه دلیل بر عدم حجیت مطلق ظن نیست بلکه دلیل بر عدم حجیت آن متعدد است که ما در کتابهای بیان کرده ایم
و در اینجا بدو وجه یکی وجه وجدانی و دیگری وجه الزامی اکتفا میکنیم **اما اول** را بعبارتی که در بعضی
کتب خود بیان کرده ایم ادا میکنیم و میگوئیم لو کانت الاحکام کما یقولون باقیة و کان لکل واقعة حکم فلا شک فی
کون باب العلم بها منسدا فی زمان الغیبة بل لاکثر الموجودین فی زمان الحضور المنتشرین فی البلاد و القری و البوادی و لا
شک فانه لا دلیل منقولا من الشارع علی حجیة الظن من حیث هو و لا یدعیه العاقل بل لیقول انصافا بها العاقل ام
اذا کانت الحجة التی یثبت بها التکالیف معظمها هو الظن من حیث هو و یکون هو مرجع المسائل کلها و وجب الاخذ به و
اتباعه فی زمان الغیبة الذی اخبر به النبی ص و خلفاؤه و عن طوله و امتداده بل فی زمان الحضور لغیر قلیل و علم النبی ص و خلفاؤه
و عن طوله و امتداده بل فی زمانه ص و اوصیائه ان العقول فی ادراک ذلک مختلفة غایة الاختلاف بل یحکم الاکثر بعدم کونه حجة
فهل لا ینبغی علی الرسول الرءوف الذی ارسل من الرب الرحیم لتبلیغ الاحکام الی العباد و لبیان ما خذ و لا یبین الطریق الی
الوصول الی الاحکام بل یبین الاحکام لشرذمة قلیلة هم المتمکنون للوصول الی خدمته و لا یبین ان الماخذ و المتبع لغیر تلک الشرذمة

هو الظن سیما مع امر ملاءة الکتاب الذی ارسل الیه بالنهی عن اتباعه و الذم علیه و تواترت الاخبار فی ذلک و کان الاصل ایضا
عدم حجیته و هل یجوز لهم عدم بیان ذلک و الاتکال فی فهمه و فی تخصیص العمومات الناهیة علی مجرد عقل طایفة قلیلة و بعض ما
بعد مضی ازید من الف سنة مع تواتر منهم العامة علی عملهم بالظن مع انسداد باب العلم لهم لیتهم علی ما زعموا و مع ان فی اخبار
کثیرة ان السائل سئل عما یعمل به و امر بالاخذ بالکتاب و السنة ثم سئل عما لیس فیه کتاب و سنة فامر بالاحتیاط او التوقف
او التخییر و لم یامر فی واحد بالعمل بالظن بل سئل فی بعضها عن العمل بالظن فنهی عنه و منع بل فی التوقیع عن صاحب الزمان ع السؤال
عن السؤال عن الحوادث الواقعة فی زمان غیبته و لم یامر بالظن اصلا سیما مع انه بین جمیع الاحکام المقررة و تواترت الاخبار
بانه لم یبق شیء یحتاج الیه الامة الا و بینه النبی و اودعه الی خلفائه و اخذه عنده وهم بینوه لاصحابهم الثقات حتی ورث
الجزئیات الغیر العامة البلوی المخالفة للتقیة الینا فکیف مثل ذلک الامر العظیم الذی لیس بعد مسئلة الامامة امر اهم منه
و اعظم و هل یجوز مثل ذلک علی شخص عامی له احکام جزئیة فی اهل بیته من عبده و العجب کل العجب انکم تنقضون علی العامة
بان النبی الذی بین ارش الخدش و احکام بیت الخلاء هل یهمل امر الخلافة العظمی مع ان مثله یرد علیکم علی السواء الا
تری لو ارسل سلطان معتمدا الی مملکة عظیمة من ممالکه البعیدة لابلاغ الاحکام الیهم و بیان مدارکها لهم و کان مدارک
الاحکام لمن یلاقیه من اهل هذه المملکة الاخذ من قوله و کان الماخذ لغیر الملاقین لعزیز ذلک و لم یلاق الا اشخاص قلیلة
و هو لم یبین الماخذ للباقین و لم یذکره بل کان الماخذ شیئا نهی عنه فی مجالس عدیدة و یعلم ان اکثر الباقین لا یتفطنون
بذلک بل یحکمون بمنع اخذ احکامه عنه و هل یقبل ذلک عقل عاقل فضلا عن فاضل و اشهد الله سبحانه و عز جاره ان حکم العقل
و العادة بامتناع ذلک لیس بادون من حکمها بترتب وجوب العمل بالظن علی سد باب العلم و ترتب العمل بالکل علی انتفاء العلم بالخصوص
بل الیس ادون من حکم العقل بقبح ترجیح المرجوح او تکلیف ما لا یطاق و الحاصل انه لو کان الظن هو الحجة فی الاحکام لوجب ان یوجد
فی کلام الحجج عن الامر بالاخذ عنه و اثر فان قیل لا شک فی ان کل مجتهد مکلف بمقتضی عقله فاذا اداه الدلیل العقلی الی حجیة
الظن یکون مکلفا بالعمل به قطعا قلنا لیس مرادنا نفی حجیة العقل بل المراد نفی حکمه بذلک بعد ملاحظة ما ذکرنا و اما الجواب
عن قول الخصم هنا بان ما الذی بینه لنا و اودع عندنا هو هذا کتاب الله سبحانه و الاخبار المدونة و الروایات المنسوبة الیهم
فان قیل لو کانا حجتین لوجب علیهم بیان ذلک و نصب دلیل علیه قلنا اما کتاب الله فلا یحتاج حجیته و بیان ذلک الی دلیل
و لو کان هو محتاجا الی الدلیل لکان قول المعصوم ایضا کذلک فان قول الله سبحانه حجة و اما الاخبار فیکفی فی بیان حجیته وصولها
الینا منهم خلفا من سلف و یدا من ید من الاثبات العقلاء الثقات الذین هم متکفلوا ایتام الائمة و حججهم علی الرعیة
و هذا دلیل واضح و منار لایح علی انهم جعلوها ادلة لنا و مسالک لاحکامنا و ثانیا انک هل تزعم انهم ما بینوا وجوب اتباعها
لنا و لزوم الاخذ بها فما هذه الروایات المتواترة معنی المملوة منها الکتب الدالة علی الحث علی الروایة و ضبطها و نشرها و
الامرة باخذها و الناهیة عن ردها و المادحة العاملین بها و لروایتها و المتضمنة لعلاج التعارض فیها و ما ذلک الا لکون التکالیف
من العلماء الامدین اللاحقین فی التمسک بها و الاخذ عن صاحبها و ضبط معانیها و نقد رجالها و وضع علم الدرایة للعلم
باوصافها و علم الرجال لمعرفة رواتها و الاخبار التی لا یخلو عالم منها مع توفر الدواعی علی کتمانها و اشتداد التقیة فی نشرها

و العمل بها سیما فی العصر الاول و الصدر الاقدم و کیف یمکن مع طول ذلک المدة و شدة التقیة و وجود بواعث الاخفاء و
تحقق موجبات الاختلاف بما باکثر من ذلک بحیث لا یثبت الاذهان المعتادة للتشکیک فهل کنت ترید منهم ان یلازموا تلک
الاخبار و ینادوا حتی فی الاعصار و الامصار او یجعلوا جمیعها متواترة مع عدم تمکنهم من الاظهار مسلط علی رؤس الاشهاد و لعل
اراد بعض من لاحظ هذا المقال انه یجب عنه فقال و قد یتعجب من عدم وصول الدلیل علی حجیة الظن فاحتج کلامه و هو
ابتلائهم بالتقیة و توفر دواعی الکتمان و الاخفاء و لعمری انه جواب عجیب کیف و حجیة الظن و اتباعه شعار اهل السنة و
مدار مذهبهم و عادت علیه دیانتهم و بنیت علیه احکامهم و جرت علیه احکامهم و مثل هذه کیف یکون محلا للتقیة و لو کانت تقیة لکانت
فی اظهار الامارة اشد و اکثر و یجب ان لا یکون عندنا منها عین و لا اثر و بالجملة الامر اوضح من ان یحتاج الی ذلک التطویل و الله
یهدی الی سواء السبیل **اما وجه ثانی الزامی** پس بر سبیل اختصار میگوئیم که دست بسر مقدمه تو میزنیم یکی
آنکه تو گفتی که از توقف کردن در غیر معلومات یا عمل باصل کردن یا احتیاط کردن یا از اقتصار کردن بمعلومات خروج
از طریقه علما و فقها و ترک سیره اصحاب لازم می آید و این جایز نیست دوم آنکه گفتی که چون بدلیل انسداد وجوب
عمل بظن فی الجملة ثابت شد و علم بتعیین آن نداریم و ظن در تعیین کافی نیست هذا عمل بکل ظنون الا ما اخرجه الدلیل
واجب است سیم آنکه گفتی که سبب عمل بظن عدم وجود دلیل علمی یا ظنی مقطوع الحجیة است پس میگوئیم از این سه
مقدمه لازم می آید عدم حجیت ظن بیان این مطلب آنکه ملاحظه کن و ببین هر گاه امر در دست از اخبار بالمره بود و ادعی
کتب احادیث را دارا نبوده انکار دعوی و اصلا بو عمل بحدیثی از احادیث عمل نکنی و هیچ التفاتی باین احادیثی که در دست
داریم نمائی یا بر طریقه اصحاب رفته خواهی بود و سیره تو مطابق سیره اصحاب خواهد بود بظاهرات که چنین نخواهد بود
زیرا که احدی از علما نیست که در مسائل فروعیه باین احادیث رویه عمل نکرده باشد بلی اختلاف راتهم و شنوایم که
بعضی از راه حجیت خبر واحد فی نفسه و بعضی لاجل افادة العلم و بعضی من حیث افادة الظن و هکذا و ملاحظه کن کتاب
فقهی و رساله که شامل چند مسئله باشد یافت میشود که متضمن استدلال ببعضی از این احادیث نباشد و این امریست
بسیار روشن و از این جهت یکی از محدثین متاخرین فرموده الواجب اما الاخذ بهذه الاخبار کما علیه متقدموا علمائنا
الابرار او تحصیل دین غیر هذا الدین و شریعة غیر هذه الشریعة انتهی و نیز بر ادم کسی انکار مطلب را بکند و اگر بکند
چنین شخصی استحقاق جواب ندارد و مکالمه نباید و ملاحظه کند که بعد از ترک این احادیث بالمره با کدام فقیه شریک خواهد
بود و مراد ما عمل باخبار احاد نیست بلکه همین اخباری که در میان ما روز هست که حتی سید مرتضی و ابن ادریس و تابعین
اینها در کتب خود بانها استدلال کرده اند پس بمقتضای این مقدمه عمل باین اخبار فی الجمله در این ایام واجب خواهد بود و چون
معلوم نیست که کدام طایفه از اخبار را باید عمل کرد پس بمقتضای مقدمه دوم باید بهمه اخبار قطعا عمل نمود الا ما
اخرجه الدلیل و این دلیل قطعی خواهد بود چنانکه دلیل تو قطعی بود پس خبر ظنی معلوم الحجیة خواهد بود پس بمقتضای
مقدمه سیم عمل بظن نخواهد بود زیرا که باب علم باحکام منسد نخواهد بود و این سخن را من در بعضی مؤلفات خود ذکر کرده ام
و بعضی خواسته در صدد رفع آن بر آمد گفته چرا معلوم نیست که کدام طایفه از اخبار را باید گرفت قطعا و متفق علیه است

و عند انیم اینمرد از صحیح چه معنی اراده کرده صحیح عند القدماء یا عند المتاخرین اگر اول را اراده کرده ایا مراد ان صحیح متفق علیه است
که جمیع روات ان عدل بودند یا کافی است اگر مراد ادعای ... پس عجب ادعای اتفاق است که جمعی کثیر
از متاخرین در ان خلاف کرده اند ثم لو قلت ان المراد ما عدل جمیع رواته بعدلین نقول العدل بعد الاشتراط ذکر السبب او لا
فانه وقع الخلاف فی کفایة التعدیل علی الاطلاق ثم لو عینت احد الشقین فهل هو بالاتفاق بتعدیل احد رواته جرحا ام لا
وعلی التقدیرین هل هو ما کان بتعدیل جمیع رواته بلفظ العدل او یکفی مثل ثقة وعلی التقادیر هل یشترط العلم بمذهب المعدل فی
العدالة اولا وعلی التقادیر بل یجب العلم بتعدد العدل او یکفی مثل هذه التعدیلات المتعددة التی ترجع جماعة من بعضهم اخذ من بعض
فیقولون ان تعدیل العلامة وابن داود بل الشیخ علی ما هو بال ماخوذ من النجاشی او الکشی وعلی التقادیر فلا بد من رجوع القول به
العدد الی کون التعدیل من باب الشهادة فهل یقبل شهادة فرع الفرع مع انا نعلم قطعا ان اکثر التعدیلات بل جمیعها بالنسبة
الی اوایل الروات من هذا الباب وعلی التقادیر بل یجامع قبول الشهادة بالکتابة ام لا وعلی التقادیر هل یکفی فی عدم سقوط
واسطة هذه الظنون الرجالیة ام لا هذا کله بالنسبة الی السند ثم نتکلم فی متنه فنقول هل ذلک الصحیح المتفق علیه مما کان
خاصا اذ العمل بالعام لیس وعلی التقدیرین هل یعمل فیه بظن اصالة عدم النقل وعدم التجوز وعدم القرینة وامثالها ام لا وعلی
التقادیر هل هو منقول بالمعنی او باللفظ المعین لذلک ثم نتکلم فی الامور الخارجیة فنقول فهل یجب الفحص عن الاحتمالات ام لا
وعلی التقدیرین هل یجب خلوه من المعارض مطلقا ام المعارض المساوی ام لا وهل یجب ان یکون فیه تخصیص بعد ان ما من عام
الا وقد خص وعیران فی العام المخصص الی کلام وبعد تحقیق بعض ذلک التقادیر واخذ المتفق علیه یجب ان ینظر فانه هل
یوجد مثل ذلک الصحیح فی تلک الاخبار التی نقطع بحجیة طایفة منها وعلی تقدیر الوجود یجب ان ینظر هل انه یوجد بقدر لو ترک
العمل بغیره لم یلزم خلاف سیرة الفقهاء وطریقتهم ثم ان جمیع ما ذکرنا انما هو الکلام فی الامر الکلی الذی هو غیر مفید فاذا
طلبنا منک مثل هذا الصحیح من بین تلک الاخبار وعینت منها واحدا مستجمعا لجمیع الاوصاف فنقول من این علم انه کان
صحیحا عند القدماء ومن این حصل العلم بعدم وجود جارح لبعض رواته او معارض له عندهم او عند بعضهم ومن این علم
عملهم جمیعا بمثل هذا الصحیح وان وقفت بعض هذه الاحتمالات بالاصل فنقول هل یصح اثبات الاجماع بل العلم والقطع بالاجماع
وبالجملة اثبات الاجماع علی العمل بخبر واحد معین من الامال التی لا تصل الیها ایدی الآملین فان وقفت عن لا ثبت الاجماع
علی فرد معین بل نقول العمل بهذا النوع لکل احد تحقق له فرد من ذلک النوع اجماعی قلنا لو سلم فاین التحقیق من ان الاجماع
علیه لقیتم حینئذ ان اردت بالصحیح ما هو متعارف المتاخرین فکیف یسلم اجماع القدماء علی ذلک وکذا ان اردت ما هو متعارف
المتاخرین وکیف یسلم اجماع القدماء علی ذلک وکذا ان اردت ... القدماء فانه یسلم اجماع المتاخرین علیه وان اردت المجامع
للوصفین فای حدیث علمنا جمعه لهما فان ثبت الصحیح باصطلاح المتاخرین صحیح عند القدماء لکنا لیس کل صحیح ... بل یشترط ان
لا یکون فیه قدح من جهة اخری ومن این یعلم ذلک وبالجملة الامر اوضح من ان یحتاج الی امثال هذه التطویلات ... کرده
شده هر در جواب از سؤال اول بود که ایا ظنون حاصله از ورای کتاب و سنت حجت هست یا نه و خلاصه این شد که اصل
عدم حجیت ظن است و دلیلی بر حجیت غیر ظن حاصل از کتاب و سنت نیست که ظنون چند که از کتاب یا سنت حجت انها

ثابت

ثابت میشود و اما دلیل حجیت ظن کتاب و سنت و حجیت ظن کتابت در الفائه و اینکه چه ظنی در انها حجت است و چه ظنی
حجت نیست مقامی دیگر دارد **و اما جواب از سؤال دوم** که ایا اجماعات محققه حجت هست یا نه این سؤال از متفرع کلام
فقها و اصولیین شیعه بسیار بعید است زیرا که همه اتفاق دارند و اینکه مراد ما از اجماع اتفاقی کاشف از رای امام است
قطعا و بعد از انکه مراد این شد حجیت ان در نزد قائل بامام بدیهی است زیرا که کشف از رای ان جزء حقیقت اجماع
میشود بلکه انچه که میتوان گفت اینست که ایا در این عصر اجماعی میتوان تحصیل نمود یا نه و ان مطلبی دیگر است و اما اجماعات
منقوله پس مشهور میان علمای ما عدم حجیت انست و جمعی هم قائل بحجیت انها شده اند و حق قول اول است **و اما جواب**
از سؤال سیم که ایا ادله عقلیه حجت است یا نه زیرا که در نزد اصولیین ادله عقلیه را دو اطلاق است یکی بعضی اطلاق
میکنند و کل دلیل مرکب من المقدمات العقلیه را میخواهند مثل دلیل بطلان ترجیح مرجوح و دلیل وجوب مانع و توحید ان
و امثال انها و یکبار دیگر اطلاق میکنند و اصل و استصحاب را میخواهند پس اگر مراد سائل از ادله عقلیه مستعمل فیه اول است
تحقیق در ان انست که انچه از تکلیفات که عقل بر وجه ان حکم میکند و دلیل قطعی عقلی بر ان تمام باشد باید ان اخذ کرد
و ان دلیل حجت است زیرا که علم لا محاله حجت میباشد و انچه مفید ظن باشد یعنی دلیل ظنی عقلی باین معنی اصلا دلیل حجت
نیست و تفصیل این مطلب را در مبادی احکام کتاب مناهج الاحکام و مختصری در اول کتاب مفتاح الاحکام بیان نموده ام
و اگر مراد مستعمل فیه ثانی است که اصل و استصحاب باشد ان حجت است و ادله حجیت انها اجماع و کتاب و سنت است که
در بعضی دلیل عقل قطعی نیز قائم است و شروط چندی هر یک دارند که در مقام خود مذکور است و تفصیل انها را این مقام
گنجایش ندارد و در کتب مطوله مذکورات طول الله عمرکم و ابقاکم و من کل شر وافه وقاکم و وفقنا الله و ایاکم لسلوک
الطریق الاقوم و ارشدنا لما ... الدین و سادات الامم بالنبی والآل ... بمنه ... المحتاج الی عفو ربه الغنی

احمد بن محمد مهدی بن ابی ذر النراقی و فرغ
منه فی ضحوة یوم الجمعة ثامن
و عشرین شهر ذی الحجة
۱۲۳۰
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

مسئله بسم الله تعالی شانه معروض میدارد بحضرت صاحب اعلم چه میفرمایند در خصوص اعتقاد باینکه خدای تعالی پیش از
ایجاد اشیاء علم بهیئات و صورت انها نداشته بجهت اینکه چیزی نبوده و این نسبت بخدا نقص نیست بلکه اگر بداند لازم
می اید قدم اشیا و اعیان ثابته و این درست نیست ... صحت و فساد این اعتقاد را بیان فرمایند که باعث
هدایت بسیاری از مردم خواهد گردید و دیگر چه میفرمایند در خصوص اعتقاد باینکه خدا را دو علم است یکی علم قدیم
ذاتی و دیگری علم حادث اما علم قدیم ذاتی ان ذات باری است بلا مغایرت هر چند مغایرت بالاعتبار باشد و اما علم حادث
پس ان حادث است بحدوث معلوم بجهت اینکه هر گاه پیش از معلوم باشد علم نمی شود بجهت اینکه شرط تحقق علم حادث
و تعقل اول این است که مطابق با معلوم باشد و زمانی که معلوم نباشد مطابقت حاصل نمیشود و باین معنی مقرون بمعلوم باشد وقوع
تحقق نمیشود ایا این اعتقاد صحیح است یا نه و ایضا صاحب اعتقاد در مسئله دوم میگوید علم بجانب الاشیاء نفس الاشیاء
ایا این اعتقاد شرعا خوب است یا نه **اما مسئله اولی** این سؤال متضمن سه مسئله است **جواب** که سؤال از
اعتقاد عدم علم خدا قبل از ایجاد اشیا بهیئت و صورت انها باشد بجهت اینکه چیزی نبوده و اگر بداند قدم لازم می
اید و لا عمید انم چرا صاحب این سؤال تخصیص بهیئت و صورت داده بلکه حقیقت و طبیعت و اجزاء و لوازم و اثار نیز اعتبار
نموده اند و الا قدم لازم می اید پس این سؤال که از اعتقاد باینکه خدا عالم بموجودات پیش از ایجاد انها نبوده هم داخل
در سؤال دوم است و بهر حال خواه سؤال از هیئت و صورت فقط باشد یا از هر موجود حادث تمام حقیقت و هیئت
و لوازم قول بعدم علم باری تعالی بانها در وقتی از اوقات یا پیش از ایجاد انها سخنی است که احدی از علمای شریعت مقدسه
نبوی نگفته بلکه همگی متفق اند بر اینکه خداوند عالم از ازل عالم و مطلع بر همه مکونات تا ابد و بموجودات تا الی خلق از کلیات
و جزئیات و حقایق و طبایع و هیئات و صور انها و در هیچ انی از انات از هیچ چیز از کلی و جزئی غافل نبوده و علم او همیشه
محیط باینچه بوده و خواهد بود بوده است و ادعای ضرورت مذهب و اجماع بر ان شده فاضل کامل ... محمد باقر
مجلسی ره در باب علم از کتاب بحار الانوار میفرماید ثم اعلم ان من ضروریات المذهب کونه تعالی عالما ازلا و ابدا بجمیع الاشیاء
کلیاتها و جزئیاتها من غیر تغیر فی علمه تعالی و خالف فی ذلک جمهور الحکماء فنفوا العلم بالجزئیات عنه تعالی و للقدماء الفلاسفة
فی العلم مذاهب غریبة منها انه تعالی لا یعلم شیئا اصلا ومنها انه لا یعلم ما سواه و یعلم ذاته و ذهب بعضهم الی العکس و منها
انه لا یعلم الاشیاء الا بعد وقوعها و نسب الاخیر الی ابی الحسین البصری و هشام بن الحکم و لعله کان مذهبه قبل اختیار الحق
او اشتبه علی الناقلین بعض کلامه و جمیع هذه المذاهب الباطلة کما مر مخالف لضرورة العقل والدین و متواترات البراهین
القاطعة علی نفیها انتهی کلامه رفع مقامه و والد ماجد حقیر علیه الرحمة در کتاب جامع الافکار فرموده ما ذهب الیه اهل الحق ان
الواجب تعالی عالم بجمیع الاشیاء قبل ایجادها و بعده من غیر تفاوت فی علمه السابق علی الاشیاء والمقارن معها بل علمه بجمیع الاشیاء
فی جمیع الاوقات علی نحو واحد بلکه احدی از حکما و متکلمین اهل اسلام نیز چنین سخنی نگفته بلکه همه ایشان خداوند
را عالم بجمیع اشیا پیش از وجود انها میدانستند چه کلیات و چه جزئیات و اما انچه ... جمهور حکما ...

واگر پیش باشد اقتران متحقق نشده و باید واقع بر معلوم باشد واگر پیش باشد

که نفی

که نفی علم خدا بجزئیات را میکنند مراد نفی علم باو صف جزئیت بر وجه جزئیت نه اینکه مراد نفی علم بجزئیات مطلقا باشد زیرا که
جمهور حکما نیز قائل بعلم خدا ازلا و ابدا بجزئیات هستند من جهة الحیثیة والصورة والحقیقة واللوازم والاثار و لیکن میگویند
علم او بهمه انها بر وجه کلیات است نه بر وجه جزئیت و اگر انچه از هشام بن الحکم نیز نقل شده صدق باشد دور نیست مراد او
ایضا باشد و ایضا غیر از انست که در سؤال مذکور است چه بنا بر این علم خدا از ازل نیز محیط بهمه اشیا و هیئت و صورت
انها خواهد بود اما بر وجه کلی که علم حصولی باشد توضیح این مطلب ان است که غیر از شاذی از نادر ... از قدما
فلاسفه که در پیش از اسلام بوده اند که ایشان نفی علم خدا را مطلقا کرده اند تتمه دیگر با جمیعهم خداوند عالم را ازلا و ابدا
عالم بجمیع اشیاء از ممکنات کلیه و جزئیه قدیمه بنا بر مذهب ایشان و حادثه میدانستند و احدی انکار علم او را در هیچ
وقت بهیچ چیز نکرده بلی در کیفیت علم باری تعالی باشیاء پیش از وجود انها اختلاف نموده اند با قوال منکره پس بعضی
قائل شده اند که عالم است بانها بعلم حصولی که علم بر وجه کلی است و این مذهب جمهور مشائین و شیخ ابو علی بن
سینا و خواجه نصیر طوسی است و جمعی قائل شده اند که علم او بانها بعلم حضوری است که نسبت بجزئیات علم بر وجه
جزئی باشد و علم حصولی مثل علم ادمی است بجهت اخبار مخبر صادق بوجود پسری از برای عمرو بعد از ان در فلان روز
در فلان ماه بفلان هیئت و صورت و رنگ و قد و صفت بالجمله من جمیع الجهات یا مثل علم زید مذکور است در وقتیکه او را
دیده باشد و بحقیقت او رسیده باشد اما حاضر و شاهد نباشد و علم حضوری مثل علم اوست بزید مذکور در وقتیکه
در نزد او نشسته باشد و او را مشاهده کند پس هر دو عالم بجمیع وجوه و احوال او و صفات زید هستند لیکن در اول
بر وجه کلی است زیرا که این اوصاف از برای هر که ثابت شود همان شخص معلوم خواهد بود و در دوم بر وجه جزئی
زیرا که ان شخص حاضر مشاهد همان یکی است و بس و ارباب این اقوال نیز در کیفیت حصولی و حضوری اختلافات بسیار
کرده اند که فایده در ذکر انها نیست و اکثر انها مبتنی بر قواعد باطله فاسده است مثل اینکه بعضی را مبتنی بر ثبوت
معدومات کرده اند و بعضی بمثل افلاطونیه و بعضی باتحاد عاقل و معقول و بعضی صور مرتسمه در
ذات اقدس و بعضی بصور مرتسمه در عقل و نحو اینها و بعضی اقوال هست که مبتنی بر هیچ یک از اینها نیست و میتوان بهم
نمود و بعضی از متاخرین حکما بعلم اجمالی پیش از وجود اشیا قائل شده اند و ان نیز راجع ببعضی از اقوال متقدمه میشود
همچنین بکر محققین ایشان تصریح کرده اند و بالجمله احدی از ایشان نیست که منکر علم خدا باشیا پیش از وجود انها
باشد بلکه متفق علیه است اگر چه در کیفیت علم خلاف کرده اند و بعضی گفته اند علم بجزئیات ندارد یعنی من حیث
هو جزئی بوصف الجزئیة و حاصل انکه علم بجزئی بر وجه کلی دارد و نه جزئی و این معنی علم بجزئی نیست پس اعتقاد باینکه
خدا پیش از وجود اشیا علم بهیئت و صورت انها نداشته مخالف قول فقها و حکما همه هست و مخالف اجماع و
ضرورت است بلکه مخالف شرع و عقل است **اما شرع** پس بجهت تصریح اخبار متواتره بعلم خدا باشیا پیش از
وجود انها و متباین بودن علم او پیش از وجود با بعد از وجود از انجمله ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی روایت نموده از
حضرت صادق علیه السلام که او نقل فرموده خطبه حضرت امیر المؤمنین را و اگر در صفین خواندند و خطبه طولانی است در انجا

میفرماید لم یجهد ولم یعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها
واز انجمله در روایتی دیگر کلینی از حضرت صادق روایت کرده که نقل میفرماید خطبه که از حضرت امیر در آن
ان الله کان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسمیعا اذ لا مسموع ودر روایت فتح بن یزید
از حضرت ابی ابراهیم مرویست ودر آن واقعست که عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق واز انجمله در حدیث صحیح از
امام محمد باقر روایت نموده است که فرمودند کان الله ولا شیء غیره ولم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه
بعد کونه واز انجمله در حدیث صحیح روایت نموده است از [illegible] که کتبت الی ابی الحسن الرضا یسأله عن الله هل کان یعلم
الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء وکونها او لم یعلم ذلک حتی خلقها واراد خلقها وتکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق وما
کون عند ما کون فوقع بخطه لم یزل الله عالما بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء
واز انجمله بسند متصل از محمد بن حمزه روایت نموده است که کتبت الی الرجل اسأله ان موالیک اختلفوا فی العلم
فقال بعضهم لم یزل الله عالما قبل فعل الاشیاء وقال بعضهم لا نقول لم یزل الله عالما لان معنی یعلم یفعل فان اثبتنا العلم
فقد اثبتنا فی الازل معه شیئا فان رأیت جعلنی الله فداک ان تعلمنی من ذلک ما اقف علیه ولا اجوزه فکتب بخطه لم یزل الله
عالما تبارک وتعالی ذکره واز انجمله شیخ صدوق در کتاب توحید وعیون اخبار الرضا بسند متصل از حسین بن بشار روایت
کرده که از حضرت امام رضا قال سألته ایعلم الله الشیء الذی لم یکن ان لو کان کیف کان یکون او لا یعلم
الا ما یکون فقال ان الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء الی ان قال فلم یزل الله عز وجل علمه سابقا للاشیاء
قدیما قبل ان یخلقها الحدیث واز انجمله صدوق در معانی الاخبار از ثعلبة بن میمون از بعض اصحاب از حضرت صادق
روایت کرده فی قول الله عز وجل عالم الغیب والشهادة فقال الغیب ما لم یکن والشهادة ما قد کان واز انجمله صدوق
در توحید وعیون بسند متصل از هروی روایت کرده قال سأل المأمون الرضا عن قول الله تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا
فقال ان الله عز وجل خلق خلقه لیبلوهم بتکلیف طاعته وعبادته لا علی سبیل الامتحان والتجربة لانه لم یزل علیما بکل
شیء واز انجمله صدوق در توحید بسند متصل از ابن حازم از ابی عبد الله روایت نموده قال قلت له أرأیت ما کان
وما هو کائن الی یوم القیامة الیس کان فی علم الله تعالی قال فقال بلی قبل ان یخلق السموات والارض واز انجمله در توحید
صدوق نیز روایت کرده است بسند متصل از ابن حازم قال سألت ابا عبد الله هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله
عز وجل قال لا بل کان فی علمه قبل ان ینشئ السموات والارض واز انجمله در کتاب توحید صدوق مرویست بسند
متصل از ابن سکان قال سألت ابا عبد الله عن الله تبارک وتعالی اکان یعلم المکان قبل ان یخلق المکان ام علمه
عند ما خلقه وبعد ما خلقه فقال تعالی الله بل لم یزل عالما بالمکان قبل تکوینه کعلمه به بعد ما کونه وکذلک علمه بجمیع الاشیاء
کعلمه بالمکان واز انجمله نیز در توحید مرویست بسند متصل از محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال سمعته یقول کان الله
ولا شیء غیره ولم یزل الله عالما بما کون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه واز انجمله نیز در توحید مرویست بسند متصل
از ایوب بن نوح انه کتب الی ابی الحسن یسأله عن الله عز وجل اکان یعلم الاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء وکونها

اولم

او لم یعلم ذلک حتی خلقها واراد خلقها وتکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق وما کون عند ما کون فوقع بخطه لم یزل الله
عالما بالاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء واز انجمله نیز در توحید بسند متصل مرویست از ابن حازم قال
سألت ابا عبد الله هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأیت ما کان وما
هو کائن الی یوم القیامة الیس فی علم الله قال بلی قبل ان یخلق الخلق واز انجمله مرویست در کتاب خرائج وکشف الغمة از حضرت
ابو محمد که فرمود تعالی الجبار الحاکم العالم بالاشیاء قبل کونها واز انجمله در تفسیر عیاشی مرویست از داود رقی قال
ابو عبد الله ان الله هو اعلم بما هو مکونه قبل ان یکونه وهم ذر وعلم من الجاهل من لا یجاهل کما علم انه یمیت خلقه قبل ان یمیتهم
ولم یرهم موتی واز انجمله در خطبه حضرت امیر مؤمنان است که میفرماید در صفت باری تعالی عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها
وانتهائها واز انجمله حضرت امیر در نهج البلاغه میفرماید علمه بالاموات الماضین کعلمه بالاحیاء الباقین وغیر اینها از
اخبار متکثره وروایات متعدده که مستنبط همه آنها متعذر است وغرض از ذکر جمله از آن بیان تواتر معنوی آنها بود و
علم از همه آنها **واما عقل** پس وجوه بسیار دلالت بر علم خدا بحادثات پیش از خلق آنها میکند ودر اینجا بذکر
چند از آن اکتفا میشود **اول** آنکه هرگاه خالق عالم علم بهیئت وصورت وکیفیت اشیاء پیش از ایجاد آنها نداشته باشد
پس خلق آنها بر وجه مصلحت وحکمت واتقان نخواهد بود زیرا که هرگاه نداند چه هیئت وچه کیفیت خلق خواهد کرد و
محض اتفاق وبلا شعور خلق خواهد شد وبعد معلوم او خواهد بود چگونه میتواند خلق را موافق مصلحت وحکمت کند
مثل آن هیئتی که موجود میشود موافق حکمت ومصلحت نباشد واگر هم گفته شود که ذوات او ذواتی است که بغیر از موافق
مصلحت از او صادر نمیشود اگرچه علم نداشته باشد چندان فائده نخواهد داشت زیرا که خلق بمصلحت باراده ومشیت
نخواهد بود **دوم** آنکه در وقتیکه خداوند عالم آدم را آفرید هرگاه فرض شود که آدم عرض میکرد که آیا یکی از ذریت من که
نوح است شاید چه هیئت وصورت خواهد بود وعمر او چه قدر خواهد بود آیا جواب خواهد فرمود که نمیدانم واین نسبت جهل
است ومعتقد این فاسد العقیده است یا جواب خواهد گفت میدانم والعیاذ بالله دروغ گفته خواهد بود یا خواهد گفت
میدانم وراست گفته خواهد بود وهم چنین قبل از آدم اگر فرض شود ملائکه از هیئت وصورت آدم سؤال میکردند
اینکه از جمله بدیهیات است که هر علمی کمال وفقدان ناقص است پس چنانچه خداوند عالم قبل از ایجاد اشیا علم بآنها نداشته
باشد در آن وقت ناقص خواهد بود وتوهم اینکه این علم کمال نیست یا فقدان نقص باشد خلاف بدیهی است ومحال است که
اگر کمال نباشد پس بعد از ایجاد هم چه جهت از برای خدا ثابت میکنی وچرا صفتی که کمال نباشد در ساحت کبریاء او میدهی
پس اعتقاد باینکه خدا عالم باشیاء قبل از وجود آنها نبوده شرعا وعقلا باطل ومعتقد باین فاسد العقیده است واما آنچه
را در سؤال مذکور نموده که چیزی نبوده تا خدا علم داشته باشد واگر خدای تعالی علم بآنها داشته باشد لازم می آید اعیان
ثابته پس اولا از او پرسیده میشود که چه میگوئی در آنچه خدا خبر داده ملائکه از خلق آدم که انی جاعل فی الارض خلیفة وملائکه
عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء وخدای تعالی فرمود انی اعلم ما لا تعلمون واز آنچه خبر داده آدم از احوال
ذریه او واولاد هر یک وخبر داده ابراهیم از احوال پیغمبر آخر الزمان واولاد طاهرین او وآنچه خبر داده انبیاء سلف پیغمبران از احوال

بعد وخبر داده پیغمبر آخر الزمان از نشر دین او بشرق وغرب عالم واز شهادت حضرت امیر ووقایع کربلا وغیبت امام ثانی
عشر وغیر اینها که در وقت خبر دادن نبوده وتحقق نشده بوده یا در آن وقت اینها ثابت بوده اند یا نه اگر گوئی ثابت بوده اند پس تو
بثبوت معدومات قائل شدی واگر نبوده اند چگونه دانستند وخبر دادند آنچه در آنجا میگوئی در علم خدا نیز بگو بلکه تو
بالفعل داری که فردا آفتاب از مشرق طالع میشود آیا بالفعل که خبر میدهی طالع است یا نه اگر طالع است بثبوت معدوم
قائل شدی والا چگونه دانستی وثانیا میگوئیم که در کیفیت علم خدا باشیا قبل از ایجاد آنها هفت قول است در نزد حکما
بلکه قول که معتزله قائل شده اند بثبوت معدومات لازم می آید نه از اقوال دیگر چرا باید باین طریق اعتقاد کرد وسایر اقوال
هم اگرچه اکثر خالی از مفاسد نیست ولیکن بعضی را میتوان تصحیح کرد بلکه صحیح است وبیان آن در اینجا مناسب نیست
وحال آنکه آنچه بر ما لازم است اعتقاد باین است که خدا عالم است بهمه چیز در همه حال اما اینکه کیفیت علم او چه نوع
است بر ما لازم نیست تفحص از آن بلکه مارا راهی بدانستن آن نیست وبحث از آن مثل بحث کوری است که از ذات
از احوال نور وظلمت والوان وحال آنکه نهی شده است از تفحص از امثال اینها در کافی بسند معتبر از موسی بن جعفر مرویست
ان الله اعلی واجل واعظم من ان یبلغ کنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وکفوا عما سوی ذلک وخدا کیفیت علم خود را
وصف نفرموده است ودر روایتی دیگر از آن حضرت سؤال شد از چیزی از صفت خدا فقال لا [illegible] الی القرآن [illegible]
ودر توحید صدوق از موسی بن جعفر مرویست که لا یوصف العلم من الله بکیف پس ما را با کیفیت علم الهی چه کار وسید
اولیاء علیه التحیة والثناء در نهج البلاغه میفرماید فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به لیوصل بینک وبین معرفته وائتم
بنور هدایته وما دلک الشیطان علیه مما لیس فی القرآن علیک فرضه ولا فی سنة الرسول وائمة الهدی اثره فکل
علمه الی الله عز وجل فان ذلک منتهی حق الله علیک واعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم الله عن الاقتحام فی السدد
المضروبة دون الغیوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا آمنا به کل من عند ربنا فمدح الله
عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما وسمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عنه منهم رسوخا فاقتصر علی ذلک
ولا تقدر عظمة الله علی قدر عقلک فتکون من الهالکین **واما مسئله دوم** پس مشتمل بر سه اعتقاد است یکی آنکه خدا
علم است عین ذات مقدس او دوم آنکه علمی است دیگر حادث سیم آنکه این علم حادث علم بموجود است بعد از وجود آنها
وپیش از آن نبوده اما جزو اول پس صحیح است وعلم باری تعالی عین ذات مقدس اوست وشواهد عقلیه بر آن دال واخبار
معصومین بر آن ناطق است در کافی بسند معتبر از حضرت صادق مرویست که فرمودند لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم واخبار دال بر این مطلب بسیار است واما جزو دوم که او را علمی است حادث پس عقیده فاسد وقول باطل است چه
هر علمی کمال است از برای او حاصل نیز اگر او را علم حادثی باشد پس حالا او غیر از حال سابق خواهد بود تعالی
شانه عن ذلک علوا کبیرا وامیر مؤمنان در خطبه مشهوره منقوله در کافی ونهج البلاغه وغیرهما میفرماید علم ما خلق وخلق
ما علم لا بالتفکر ولا بعلم حادث اصاب ما خلق ونیز در کتاب کافی از آن حضرت مرویست که فرمودند لم یسبق له حال حالا
پس اگر او را علم حادثی باشد هر آینه حال سابق غیر از لاحق خواهد بود ودر کتاب عیون اخبار الرضا از علی بن الحسین سید

الساجدین

الساجدین مرویست که فرمودند لا تغیره الامور ولا تجری علیه الاحوال ولا تنزل علیه الاحداث واما جزو سیم پس فساد
آن از آنچه در مسئله اولی گفتیم معلوم شد ونمیدانیم چرا علم بشیء پیش از وجود آن شیء علم نیست وچرا انطباقت موقوف بحصول
زمان وجود ومعلوم است وچرا شرط آن اقتران بزمان وجود است وچرا باید او [illegible] کردهم او بمرتبه رسیده که از شبهات
وارده بطریق درست خلاص شود و[illegible] از هم اشیا [illegible] عبارات وشبهات حکماء [illegible] النظر [illegible] ودر وادی
این علوم مشغول شود و[illegible] **اما مسئله سیم** پس اعتقاد باین فاسد وصاحب این فاسد
آن از آنچه گذشت معلوم میشود چرا اشیا حادث ومتغیر وهر ساعتی متبدل پس علم خدا نیز متغیر خواهد شد تعالی الله عما یقول
الظالمون سبحان الله علم خدا عین ذات است چنانکه چنین است یا صفات ذات خدا را نفس اشیا دانستن کفر
محض وهمه اشیا را وصف وصفت دانستن جهل محض [illegible] اگر نظر این معتقد بقاعده اتحاد عاقل ومعقول است که بعضی

از حکما گفته اند این قاعده ایست باطل وعقیده ایست
پس فاسد ومخالف شریعت مقدسه ونافی
اول ما قال [illegible] چنانکه در موضع
خود بیین آن [illegible]
هو [illegible]
کل شیء [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة علی نبینا محمد وآله الطاهرین وبعد چنین گوید بنده خاکسار
احمد بن محمد مهدی النراقی که در این اوقات بسیار سؤال میشود از احوال بعضی از علمای ماضین از شیعه یا سنی از کفر
و عدم کفر ایشان بسبب بعضی از مذاهب یا بعضی از مسائل که نسبت بایشان داده میشود یا از کتب ایشان مستفاد میشود
و بسیار میشود که مبادرت بتکفیر ایشان می شود بمجرد انتساب امری بایشان بدون تحقیق ثبوت و عدم ثبوت آن و
تحقیق اجتماع شرایط تکفیر و عدم تکفیر پس حقیر بعد از تامل اینقدر بخاطر فاتر رسید در بیان اینکه چه نوع از این اشخاص
کافرند و در چه صورت میتوان تکفیر نمود نوشته بعرض میکشد لهذا ملتمس میشود که کفار بر چند قسم اند اهل کتاب
و غیر اهل کتاب و مراد از اهل کتاب یهود و نصاری و مجوس اند و مراد از غیر اهل کتاب غیر این سه طایفه اند از کفار
غیر اهل کتاب بر دو قسم اند یا از اهل قبله نیستند مانند بت پرست و ستاره پرست و امثال ایشان یا از اهل قبله
هستند و مراد از اهل قبله کسی است که متشبث بدین اسلام باشد و کافری که از اهل قبله باشد نیز بر دو قسم است
اول طوایفی که بخصوصهم کفر ایشان منصوص و از صاحب شریعت مقدسه رسیده و اسم خاصی دارند مانند نواصب
و خوارج و غلات دوم کسی که بخصوصه منصوص نیست و اسم خاصی ندارد و آن بر دو قسم است اول کسی که حکم
کسی است که متکلم بسبب یا ناسزائی نسبت بخدا یا نبی صلعم یا یکی از اهل بیت شود و تفصیلی که در مقام خود مذکور است
دوم کسی است که منکر ضروری دین باشد با شرایطی که مذکور خواهد شد و این واضح است که ملحق نیز از قبیل غیر قسم
اخر نیست پس هرگاه بعضی از علمای مذکورین را اگر تکفیر میکنند کافر باشد از افراد قسم اخر نیست پس هرگاه بعضی
از علمای خواهد بود یعنی باعتبار اینکه انکار ضروری دین نموده تشکیکی ندارد و اجماعی است ولیکن حکم باینکه فلان شخص
چون انکار امری نموده کافر شده یا نه موقوفست ببیان و تحقیق چند چیز اول بیان ضروری دین دوم بیان
اینکه بچه دلیل منکر ضروری دین کافر است سیم اینکه آیا هر نوع از انکار ضروری دین موجب کفر میشود یا نه چهارم
بیان اینکه سند حکم بکفر شخصی معین آیا باید چه باشد و چه نوع باید ثابت شود اما در بیان اول یعنی ضروری
دین میگوئیم ضروری دین عبارتست از چیزی که بحد بداهت رسیده باشد ثبوت آن از صاحب دین و آن بر دو قسم
است ضروری خاص و ضروری عام ضروری خاص آنست که ثبوت آن از صاحب دین بدیهی باشد از برای شخص خاصی
نه هر کسی از اهل آن دین و ضروری عام آنست که بدیهی باشد از برای هر که داخل در آن دین باشد و از اداب و شرایع
اهل آن دین استحضار و اطلاع بهم رساند و با ایشان معاشرت و مخالطت نماید که این امر از صاحب دین است و مراد
از ضروری دین که مطلقا ذکر میکنند معنی دوم است و علامت آن آنست که اوامر و نواهی و امارات ظاهره و براهین ظاهره

ضروری دین را نموده و کافر نبودنش منکر صح

منصوص

منصوب از جانب صاحب شرع و اشتهار انتساب آن بصاحب شرع بحدی باشد که حدس صایب حکم قطعی نماید که هر که
داخل در آن دین است و مخالطه با اهل آن دین دارد باینکه صاحب این دین باین امر حکم نموده است و از آن
جهت میخواهد که جمیع اهل آن دین حتی عوام ایشان اعتقاد بآن دارند و اینکه گفته اند که ضروری دین آنست که جمیع اهل
آن دین از عوام و خواص معتقد آن باشند از این راه شناخته می شود والا کلام در اینست که کسی در آن تفحص احوال
جمیع هفتاد و سه فرقه اهل اسلام را کرده باشد و اعتقادات ایشان را از عوام و خواصشان در آن یافته باشد با وجود
اینکه بعضی از امور هست که با وجود عدم تفحص یقین داریم که جمیع فرق اسلام بآن قایلند مثل بودن جهت کعبه قبله
و وجوب نماز پنجگانه و امثال آن و از شروط بودن امری از ضروریات دین آنست که از امور متعلقه بدین باشد همچنانکه
لفظ ضروری دین بآن دال است پس آنچه از متعلقات دین نباشد از ضروری دین نگویند اگر چه یقینی باشد که صاحب
آن دین هم از آن معتقد بوده مثل الکل اعظم من الجزء و مثل اینکه کوه ابو قبیس در حوالی مکه است و اگر چه در بعضی صور منکر
چنین امری نیز کافر شود و آن در دو صورت است اول اینکه ملتفت بشود باینکه صاحب دین معتقد این بوده و قایل بوده
و ملتفت باین بشود باینکه حال که انکار آن مستلزم انکار معتقد صاحب دین است و با وجود این انکار نماید که در این صورت
انکار او راجع بتکذیب صاحب دین میشود اگر چه در بعضی صور شقوق این صورت هم حکم بکفر محل تامل است چنانکه
از کلام آینده معلوم خواهد شد صورت دوم اینکه آن را انکار کند و انکار او را از دین قرار دهد و از احکام
دین بشمارد و دور نیست که این صورت مراد باشد از حدیث مجلی مروی در کافی از حضرت امام محمد باقر (ع) و متن حدیث
اینست که قال سالته عن ادنی ما یکون العبد به مشرکا فقال من قال للنواة انها حصاة وللحصاة هی نواة ثم دان
به و مخفی نماند که همچنانکه میتواند شد امری در نزد کسی ضروری باشد ثبوت آن از دین و در نزد دیگری نباشد یعنی
ضروری خاص باشد همچنین میتواند شد که امری نزد کسی ضروری دین یعنی عام باشد و نزد دیگری نباشد
بالجمله که شخصی هم چنین معتقد که فلان امر معروف از واضحات ظاهره و دارد که هر کس از اهل دین ثبوت آن از صاحب
دین و بدیهی است و دیگری یقین بآن نکند و از این جهت است اختلاف فقهاء رضوان الله علیهم در ضروریات
دین و بسیار و گفتن بعضی که فلان امر ضروری است در دین بنابر اظهر یا اشهر یا اقوی و اما در بیان ثانی یعنی اینکه
منکر ضروری چرا کافر است پس دلیل میگوئیم که اولا اینکه حکم بکفر کسی بسببی از اسباب از احکام متعلقه بشریعت
است و حکم شرعی محتاج بدلیل ثابت الحجیة از جانب شارع است و حکم بدون دلیل تشریع و حرام است خصوصا
در اینماده که حق سبحانه و تعالی میفرماید ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مؤمنا پس کافر بودن منکر ضروری دین
محتاج بدلیل شرعی است و لازم از این حکم بکفر منکر ضروری دین که محتاج بدلیل شرعی است که دلیل در آن جاری باشد
پس میگوئیم هرگاه نصی از جانب شارع از کتاب یا سنت میرسید که منکر ضروری دین کافر است اشکالی نبود بلکه چون
الفاظ اسامی از برای معانی نفس الامریه هستند حکم میشد که هر چه ضروری بودن آن از دین ثابت باشد منکر آن کافر است
لکن بدون احتیاج ضروری از آن همچنانکه در نواصب و غلاة و خوارج که حکم بکفر اینها میشود المعنی چنین علما او

بر سبیل عموم یا اطلاق صح

نظم بنظر نرسیده و گویا هم نباشد اگر چه در خصوص بعضی از اشخاص مخصوص که انکار بعضی خاص از ضروریات نموده در
اخبار حکم بقتل یا کفر آن رسیده همچنانکه از بعضی اخبار وجوب قتل تارک بعضی مطعون که تحلیل خمر نموده بود مستفاد میشود
ولیکن چون این اخبار در موارد خاصه وارد شده اند مفید فایده در اثبات کفر یا وجوب قتل مطلق منکر مطلق ضروری
دین نیست هم چنانکه ظاهر است و دلیلی که در اثبات کفر منکر ضروری دین بآن استدلال میتوان کرد دو چیز است
اول اجماع و اجماع اگر چه بر کفر منکر ضروری دین فی الجمله هست ولیکن قدر ثابت از آن همین قدر است که منکر
ضروری دین فی الجمله کافر است اما هر منکری و منکر هر ضروری بهر نوعی که بوده باشد پس اجماع بر آن ثابت نیست بلکه
در کلام اصحاب تصریح بعدم کفر بعضی از منکرین ضروریات مثلا اینکه ناشی از شبهه محتمله در حق آن باشد یا امثال آن
شده و همچنین از دعوی که جمعی از فقها از برای کفر منکر ضروری دین کرده اند مذکور خواهد شد مستفاد میشود که
تکفیر عام نیست و هر نوع انکاری موجب تکفیر نمیشود و قدر ثابت از اجماع اینست که هرگاه امری ضروری دین باشد
در نزد شخص ضروری بودن آن در دین و ثبوت آن از صاحب دین معلوم شود و یقین کند که همه ضروری شده مراد صاحب
دین است و با وجود این انکار کند چنین شخصی کافر است وجه دوم اینکه انکار ضروری دین راجع بتکذیب صاحب
دین است و تکذیب آن موجب کفر است و این دلیلی است که در کلام جمعی از فقها و اصولیین که از اجله افاضل علما اعلام
امثال جوانساری است در بحث اجماع منقول از حاشیه شرح مختصر و فقیه نام ملا محمد باقر سبزواری است در اول بحث
قضاء صلوة از کفایه تصریح بآن شده و دلالت این بر کفر منکر واضح است ولیکن لازم از آن آنست که هر انکاری که راجع
بتکذیب صاحب دین شود موجب کفر گردد مطلقا و از این جهت است که بعضی از انواع انکار را مثل اینکه ناشی از شبهه محتمله در حق منکر
باشد موجب تکفیر ندانسته اند و اما در بیان مطلب سیم یعنی اینکه چه نوع از انکار موجب تکفیر میشود پس در بیان آن
میگوئیم که چون دانستی که حکم بکفر بدون دلیل حرام است و بیان آن هم ثانیا خواهد شد و دلیلی که در موارد مختلفه تواند
جاری شد و تمام باشد در تکفیر منکر ضروری دین رجوع آن است بتکذیب صاحب دین پس لازم بر متدین متقی آن است
که همین دلیل را راهنمای خود قرار داده هر جا که جاری باشد حکم بکفر کند والا زبان در کام خود کشیده دارد و تفصیل
این مقام آنست که از آنچه ثابت شد که ضروری دین است یعنی عام پس هر که انکار آن میکند از یکی از چند قسم بیرون
نیست قسم اول آنکه اصل دین و صاحب دین را قبول ندارد و منکر است همچنانکه یهود و نصاری که انکار
وجوب صوم رمضان و زکوة مال را مینمایند و این چون که عین تکذیب صاحب دین است بلاشبهه کفر است و در آن
تشکیکی نیست یعنی که حکم بنجاست ایشان می شود و سایر احکام ظاهره کفار بر ایشان جاری میشود اگر چه در
کفر یعنی عقاب اخروی ایشان تفصیلی است که این رساله موقع آن نیست قسم دوم آنکه قائل بآن دین باشد
و صاحب آن دین را معتقد باشد ولیکن نظر باینکه تازه داخل آن شرع باشد و هنوز مخالطت با اهل آن نکرده
و از اداب و احکام آن دین مطلع نشده و ثبوت آن امر از صاحب آن دین بر او معلوم نشده باین جهت آن امر را
معتقد نباشد و ظاهر آنست که خلافی در عدم کفر چنین شخصی نباشد و در کلام علما تصریح بعدم کفر آن بسیار

از شبهه صح

واقع

واقع شده نیز اگر مطلقا راجع بتکذیب صاحب دین نمیشود بلکه راجع بعدم ثبوت آن از صاحب آن دین است در نزد او شود
قسم سیم آنکه قائل بآن دین باشد و در آن دین هم نشو و نما یافته باشد ولیکن بجهت بودن آن از اهل بادیه و حجب
نشینان و عدم اطلاع آن از احکام آن دین محتمل باشد که ثبوت آن از صاحب آن دین بر او معلوم نشده باشد
و باین جهت معتقد نباشد و حکم آن هم مثل حکم قسم دوم است قسم چهارم آنکه از اهل آن دین باشد و مخالط
با ایشان باشد و احتمال آن نرود که این حکم بر او ثابت نشده باشد ولیکن بعضی مقدمات عقلیه داشته باشد
که مقتضای آن منافات آن امر ضروری باشد و موجب انکار آن باشد و قول صاحب دین را در هر جا مخالف عقلش قول
داشته باشد و معتقد باشد و اما در آنچه مخالف عقل باشد عقل خود را مقدم داند و قول صاحب دین را طرح نماید
و این تکذیب صاحب دین مطلقا اشکال دارد و نیز اکثر اهل سنت پیغمبر را مجتهد میدانند و خلاف است مابین
ایشان که آیا مخالفت اجتهاد نبی جایز است یا نه و جمعی کثیر از ایشان مخالفت اجتهاد او را جایز میدانند پس احتمال
دارد که تقدیم عقل بر قول نبی از این راه باشد و این مستلزم تکذیب نیست هم چنانکه بعضی از مجتهدین که اجتهاد
خود را مقدم بر اجتهاد بعضی دیگر میدانند مستلزم تکذیب یکدیگر نیست پس حجت است که گفته شود قسم چهارم
آنست که انکار ضروری دین را نماید از راه اینکه نبی را مجتهد داند و اجتهاد در مقابل اجتهاد آن را جایز داند
و حکم بکفر یعنی وجوب قتل و نجاست چنین شخصی از راه رجوع تکذیب صاحب دین نمیتوان نمود و آنچه از آن لازم
می آید تجویز سهو و خطا است در نبی و مشهور میان علمای ما آنست که این تجویز موجب کفر بمعنی مذکور نمیشود و از این
جهت است که اهل سنت را تکفیر یعنی نمی کنند با وجود اینکه اکثر ایشان تجویز خطای بر نبی مینمایند قسم پنجم
آنست که از اهل دین باشد و احتمال مذکور در حق او نرود و نبی را مجتهد نداند ولیکن هوا و هوس نفسانی او را بر
انکار داشته باشد و انکار او بجهت بعضی از اغراض دنیویه باشد و چنین شخصی اگر چه در باطن منکر آن حکم
نیست و باطنا هم مکذب صاحب آن دین نیست اما چون تکلیف بظاهر حالات و اخذ باقوال او است چون قول او
راجع بتکذیب صاحب دین است باید تکفیر او نمود و ظاهرا خلافی در کفر آن هم نباشد و بعضی اخبار معتبره
هم دلالت بر آن میکند قسم ششم اینکه از اهل دین باشد و احتمال مذکور در حق او نرود و احتمال اینکه نبی
را مجتهد داند هم در حق آن نباشد ولیکن باز عقل خود را مقدم داند و خود را مکلف بعقل خود داند و ظاهرا
که انکار او مثل این صورت بکرات جهت تکذیب صاحب دین و شکی در کفر او نیست و نیز اگر مراد از القسم
آنست که از خارج بدانیم که تقدیم او عقل خود را نه از راه اجتهاد نبی است با وجود این هر بینیم امری اگر بر او
ثابت شده انکار نماید و لاحمد در نبوت یقین میدانیم که این یکون نبی است و قائل بصدق او نیست و الا لازم
می آید تناقض نیز اگر میشود نبی را در جمیع اقوال صادق داند و با وجود این عقل خود را مقدم دارد قسم هفتم
آنست که احتمال مذکور در حق او نرود و نبی را مجتهد نداند ولیکن استکبارا یا استخفافا یا غضبا انکار کند و رجوع
آن بتکذیب و کفر چنین شخصی هم شکی در آن نیست و تصریحات و تلویحات در آیات و اخبار بر کفر چنین شخصی بسیار است

قسم هشتم اینکه یقین بثبوت ان از صاحب دین داشته باشد ولیکن ان حکم را بجهت شبهات عقلیه یا نقلیه از ظاهر خود منصرف کند و تاویل نماید مثل اینکه صوم را تاویل بامساک از ذکر غیر خدا نماید و بهشت را تاویل نشاه دنیویه کند و این دو صورت دارد اول انکه ظاهر حکم از صاحب دین ضروری باشد و اینکه مراد شارع هم همان معنی ظاهر است باز ضروری دین باشد در اینصورت هرگاه احتمالات مذکوره در او نرود و بی دلیل و بجهت شبهه باز کافر است بلاشبهه نحو یکه در قسم ششم مذکور شد صورت دوم اینکه قدر ضروری همان ظاهر لفظ باشد واما مراد شارع بخصوصه ضروری دین نشده باشد در این صورت انکار لفظ باین نحو که هرگاه تلفظ باین لفظ نموده کافر است موجب کفر میشود واما تاویل موجب کفر نمی شود زیرا که مفروض انست که مراد شارع از الفاظ بحد ضرورت نرسیده پس انکار ان راجع بتکذیب صاحب شرع نمی شود **قسم نهم** اینکه ان امر بواسطه بعضی از شبهات عقلیه یا نقلیه بر ان مشتبه شود که ضروری دین است بعد از انکه بذل جهد و فحص خود را نموده باشد و ظاهر انست که این قسم از مفروض مسئله خارج باشد زیرا که با فحص غیر ضروری دین یعنی علم ان و امر یکه احتمال العدم ثبوت ضرورت ان نسبت ببعضی از اهل ان دین برود ضروری باین معنی نخواهد بود که ضروری خاص باشد و چونکه حقیقتا این راجع بتکذیب صاحب دین نمیشود راهی ندارد که موجب کفر باشد و گاه است که گفته شود که کفر یعنی وجوب قتل و نجاست در این قسم ثابت میشود از انچه شیخ جلیل القدر شیخ مفید در کتاب ارشاد روایت نموده است و گفته است روت العامة والخاصة ان قدامة بن مظعون شرب الخمر فاراد عمر ان یجلده فقال لا یجب علی الحد ان الله تعالی یقول لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا فدرء عنه الحد فبلغ ذلک امیر المؤمنین فمشی الی عمر فقال لیس قدامة من اهل هذه الایة ولا من سلک سبیله فی ارتکاب ما حرم الله سبحانه ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات لا یستحلون حراما فاردد قدامة فاستتبه مما قال فان تاب فاقم علیه الحد وان لم یتب فاقتله فقد خرج عن الملة زیرا که قدامه شبهه نقلیه داشته بحرمت خمر و قطع بشبهه خود و با وجود این حضرت امیر المؤمنین حکم بوجوب قتل او بعد از استتابه بر علم توبه فرموده اند و جواب انست که در علم اصول فقه ثابت است که قضیه در واقعه خاصه مادامی که جهت عموم ما اطلاع نداشته باشد موجب اثبات عموم حکم نمی شود پس ممکن است که حضرت میدانستند از خارج که حرمت خمر نزد قدامه ضروری دین است و شبهه ان ندارد و تمسک او باین ایه بجهت دفع حد است و خلاصه انکه این شبهه محتمل در حق او بوده **قسم دهم** اینکه انکار امر ضروری را بکند و لیکن تفاصیل امر یا امور عقلیه شود که مترتب شود بر ان انکار امر ضروری دینی و ان شخص ملتفت ترتب و استلزام نباشد و ظاهر است عدم رجوع این بتکذیب صاحب دین و عدم ایجاب ان کفر را **قسم یازدهم** انکه ان امر را انکار کند بواسطه شبهه شدن ضروریت ان نزد او بجهت بعضی مقربات ولیکن بذل جهد خود در فحص و تتبع از شبهات نموده باشد که چنانچه فحص نماید ضروریت ان بر او معلوم میشود و اگرچه بعد از انکه مذکور شد که ضروری یعنی عام انست که هر کس داخل در ان دین باشد بعد از معاشرت و مخالطت با اهل ان دین ضروریت ان بر او معلوم شود تحقق این قسم در حق معاشر و مخالط با اهل دین بعید است ولیکن برفرض تحقق این شخص اگرچه بواسطه ترک فحص اثم و گناه کار است زیرا که بر او سعی در تحصیل حقوق اصول و فروع بقدر مقدور لازم است ولیکن بعد از اظهار شهادتین اورا

کافر بعنوان کفت دین اکراو تکذیب صاحب دین را کرده بنابر امری که از او صادر شده و ترک فحص است و کسی اورا موجب کفر نداشته و از انچه مذکور شد در این اقسام معلوم شد که ما دام اینکه ثبوت حکم از پیغمبر برکسی معلوم نشود انکار کردن ان کس ابدا موجب کفر ان نمیشود و اخبار معتبره دلالت بر این میکند بلکه در اخبار تصریح باینکه با وجود عدم علم و عدم ثبوت از نبی اقامه حدهم بر او نمیشود و از انجمله روایت کلینی و شیخ در کافی و تهذیب از حضرت باقر کرد فرمودند لو وجدت رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم یاته شیء من التفسیر زنا او سرق او شرب خمرا لم اقم علیه الحد اذا جهله الا ان یقوم علیه البینة انه قد اقر بذلک وعرفه و شیخ در تهذیب روایت کرده از ابن بکیر از حضرت صادق که فرمودند شرب رجل علی عهد ابی بکر خمرا فرفع الی ابی بکر فقال له اشربت خمرا قال نعم فقال ولم وهی محرمة قال فقال له الرجل انی اسلمت وحسن اسلامی ومنزلی بین ظهرانی قوم یشربون الخمر ویستحلون ولو علمت انها حرام اجتنبتها قال فالتفت ابو بکر الی عمر فقال ما تقول فی امر هذا الرجل قال عمر معضلة ولیس لها الا ابو حسن فقال ابو بکر ادع لنا علیا فقال عمر یؤتی الحکم فی بیته فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتی اتوا امیر المؤمنین فاخبراه بقصة الرجل وقص الرجل قصته قال فقال ابعثوا معه من یدور به علی مجالس المهاجرین والانصار من کان تلا علیه ایة التحریم فلیشهد علیه ففعلوا بذلک فلم یشهد علیه احد بانه قرء علیه ایة التحریم فخلی عنه وقال له ان شربت بعدها اقمنا علیک الحد پس اگر کسی بگوید که انچه را شیخ اجل محمد بن یعقوب کلینی در کافی از سلیم بن قیس از حضرت امیر المؤمنین روایت نموده است که حضرت فرمودند ادنی ما یکون العبد به کافرا من زعم ان شیئا نهی الله عنه ان الله تعالی امر به ونصبه دینا یتولی علیه ویزعم انه یعبد الذی امره به وانما یعبد الشیطان دلالت میکند بر اینکه هر که چیزی را خلاف واقع اعتقاد کند از امور شرعیه کافر است خواه ضروری دین باشد یا نه و از این حکم غیر ضروریات بیرون رفت باجماع و ادله خاصه پس منکر هر نوع از ضروری انکار او بهر نوع که بوده باشد کافر است و این منافی تفصیلی است که مذکور شد و خلاصه انست که مقتضای این حدیث انست که هر که معتقد خلاف شرعی بهر نوع که بوده باشد کافر است بجز بدلیل بیرون رود از عموم حدیث عدم کفران مقولات و تتمه داخل میماند جواب گوئیم که شکی نیست که هر که نداند که چیزی را خدا از ان نهی کرده است اورا چیزی نیست اگرچه فی الواقع منهی عنه باشد چنانکه اجماع علما است و ایات و اخبار بسیار دران دلالت میکند پس یقینا معنی حدیث انست من زعم ان شیئا معلوما نهیه سبحانه عنه ان الله امره الخ یکون کافرا و شکی نیست که زعم بمعنی اعتقاد با مور بر بودن شیء با علم بمنهی عنه بودن جمع نمیشود پس لابد زعم بمعنی اخبر و قال است چنانکه صاحب البحرین و غیر ان از کتب لغت باین معنی ذکر کرده اند و مفسرین زعمته را در قول خدای تعالی او یسقط السماء علینا کسفا کما زعمت باخبرت تفسیر کرده اند پس معنی حدیث والله سبحانه واولیاؤه اعلم این می شود که هر که بداند که خداوند سبحانه از امری نهی فرموده است و با وجود این خبر دهد و بگوید که خدا بان امر کرده است و بگوید که من عبادت خدا را کنم کافر است و این تشکیکی ندارد و از ان زیاده بر اقسامی که مذکور شد که کافر شدن در انها عیب شد و حدیث فواد وصحاة مذکوره هم موید این معنی است که ما گفتیم **واما در بیان مطلب چهارم** یعنی اینکه مستند ما در حکم بکفر شخص

معین باید چه چیز باشد میگوئیم که انچه مذکور شد در مطلب سیم بیان کفر بعضی از منکرین ضروری دین است در واقع اما حکم نمودن باینکه شخص معین بجهت انکار ان یکی از ضروریات دینیه را از اصل دین دانسته موقوف است بثبوت اینکه ان شخص یکی از چهار قسمی است که مذکور شد کافر بودن انها یعنی قسم پنجم و ششم و هفتم و صورت اولی از قسم هشتم و ما دامی که این ثابت نشود حرام است حکم بکفر ان زیرا که حق تعالی میفرماید ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مؤمنا و مقتضای این ایه شریفه انست که هر که اظهار اسلام نماید مادامی که دلیل شرعی ثابت بجهت ترک کفر ان نباشد ما نمیتوانیم حکم بکفر او کنیم بلکه اجماع قطعی در این مطلب منعقد است و اخبار مستفیضه بلکه متواتره در این خصوص وارد و در کافی از جابر از حضرت باقر روایت کرده است که انحضرت فرمودند ما شهد رجل علی رجل بکفر قط الا باء به احدهما ان کان شهد به علی کافر صدق وان کان مؤمنا رجع الکفر علیه و مستفاد از حدیث شریف انست که هرگاه کسی کسی را تکفیر کند و ان شخص فی الواقع کافر شرعی نباشد کفر راجع بشخص مکفر میشود پس حرام است حکم بکفر کسیکه مظهر شهادتین و متلبس باسلام باشد مگر بعد از ثبوت بودن ان یکی از اشخاص مذکوره از اقسام اربعه بلکه حکم کردن بدون ثبوت شرعی گاه هست موجب رجوع کفر بشخص مکفر میشود و اما در ثبوت کفر کسی و جواز حکم بکفر شرط است حصول علم ببودن ان شخص یکی از اقسام اربعه یا ظن کافی است پس میگوئیم شکی نیست که نهی فرموده است شارع از حکم بغیر علم و حکم بظن و ایات و اخبار در این خصوص از حد و حصر تجاوز است حق جل شانه و تقدس میفرماید وتقولون بافواهکم ما لیس لکم به علم وتحسبونه هینا وهو عند الله عظیم و حضرت امیر المؤمنین فرموده است من عمی نسی الذکر واتبع الظن وبارز خالقه و جناب سید الساجدین در مناجات مطیعین از مناجات خمسه عشر میفرمایند ان الشکوک والظنون لواقح الفتن ومکدرة لصفو المنایح والمنن و در روایت الاسناد از حضرت صادق مرویست که حضرت رسول فرمودند ایاکم والظن فان الظن اکذب الکذب و در تحف العقول از حضرت پیغمبر مرویست که فرمود بل اذا ظننت فلا تقض و در کتاب کافی از ابن عمار مرویست که حضرت صادق فرمودند قولوا للناس حسنا ولا تقولوا الا خیرا حتی تعلموا ما هو و خلاصه مضمون انکه تا یقین بهم نکنید کسی را و علم بهم نرساند در حق او بغیر از خوبی نگوئید و هرگاه علم بدی او بهم رسانید بخوبی نگوئید پس جایز نیست بنای حکم بر ظن بکفر مظنون مگر از شارع بثبوت رسیده که باید عمل بانها نمود و انها را حجت دانست و ان در انحصار ظنونی است که حاصل از ظواهر قران یا اخبار معصومین یا شهادت عدلین باشد پس حکم بکفر شخص معینی که مظهر شهادتین و متلبس باسلام باشد غیر از نواصب و غلاة و خوارج نمیتوان نمود مگر اینکه ثابت شود بودن ان یکی از اقسام اربعه مذکوره بسبیل جزم و قطع یا بایه از ایات قرانی یا حدیثی از ائمه معصومین یا بشهادت عدلین یا اقرار منکر بر انکار بنحویکه مذکور میشود و لیکن ایه و حدیثی نیست زیرا که در ایات قرانیه در خصوص کفر شخص معین بجهت انکار او ضروری دین را نیست و اما در اخبار اگرچه حکم بکفر بعضی از اشخاص معینه باین جهت شده مثل قدامه و لیکن مخصوص است ببعضی اشخاص که در زمان معصومین بوده اند و در باره اشخاص زمان غیبت حدیثی وارد نشده و اما شهادت عدلین پس اولا باید که شاهدین جامع شرایط قبول شهادت باشند بلکه مشهور و ظاهر انست که مجمع علیه است که باید خود انکار را از منکر شنیده باشند یا

هر یک از انها از دو شاهد عدل دیگر شنیده باشند که ایشان از خود منکر شنیده باشند که اگر هیچیک از این دو امر تحقق نیافته باشد مشهور انست که شهادت ایشان را قبول نمیباید اگرچه از راه دیگر علم از برای ایشان حاصل شده باشد بلکه هرچند بوضع مخصوص که ما نفس غیر از انها نیست و در انها بسبب شیاع شهادت شنون داده و علاوه بر این شهادت دادن ایشان بمجرد انکار در جواز تکفیر کافی نیست بلکه باید شهادت بدهند بر قطع با انکار منکر با ثبوت ضروریت از دین در نزد منکر و سایر شرایطی که بجهت کفر مذکور شد و اگر ایشان شهادت باصل انکار بدهند و سایر شرایط تکفیر بواسطه امور خارجیه بسر حد قطع و جزم برسد هم کفایت میکند و همچنین در اقرار نیز اقرار بمجرد انکار کفایت نمیکند بلکه باید متضمن اقرار بسایر شرایط تکفیر هم باشد یا اینکه انها از خارج معلوم شوند و در ما نحن فیه ظاهر انست که شهادت عدلین و مجرد اقرار بکار نمی اید زیرا که سوال از اشخاص چند که مرتبی قبل از این گذشته اند پس امر یکه ممکن است تحقق ان در حق ایشان حصول علم و قطع است بواسطه امور خارجیه بودن ایشان یکی از افراد اقسام اربعه متعدده که در انها حکم بکفر شد و شرط است در اینصورت که اولا علم ببودن ان امر از ضروریات عامه و ثانیا علم قطعی باینکه فلان شخص انکار ان امر نموده و ثالثا قطعی حاصل شود ببودن ان امر از ضروریات عامه و ثانیا علم قطعی باینکه فلان شخص انکار از او نموده و ثالثا علم باینکه در حق ان شخص احتمال هیچ شبهه عقلیه یا نقلیه بر ضروری بودن مراد شارع از ان حکم نیست و همچنین الی اخر الشرایط المذکورة فی الاقسام الاربعة الموجبة للکفر مثلا هرگاه تکفیر شخصی بسبب بودن او از قسم پنجم از اقسام عشره باشد باید اولا ضروریت ان امر بمعنی عام هم رسد و ثانیا علم باینکه ان شخص انکار ان نموده و ثالثا علم باینکه ان شخص مخالط و معاشر اهل دین بوده بنحویکه ضروری بودن مراد شارع از ان حکم نیست و همچنین الی ان امر بر ان دین بر او معلوم شده و رابعا علم باینکه انکار او از راه هوا و هوس نفسانی یا غیر ان از اغراض دنیویه بوده و هم چنین در سایر اقسام پس مجرد ظن بیکی از انها حکم بکفر ان شخص شرط است که اولا علم بهم رسد که ان کتاب از تالیف ان شخص است و علم بهم رسد که این عبارت بخصوصه از اوست پس علم بمراد او از عبارت حاصل شود از قراین خارجیه یا از طریقه محاورات و تکلم ناس یا عدم قرینه موجبه قطع یا ظن قوی بلکه عدم قرینه موجبه از برای تساوی اراده حقیقه یا مجاز مثل اینکه اکثر کلام او مبتنی بر تجوز و اراده خلاف ظاهر و رمز باشد که در اینصورت تشکیک میشود که ایا مراد او از انچه نوشته همان ظاهر است که ما می فهمیم یا غیر ان بلکه گاه هست که مظنون میشود اراده خلاف ظاهر و در اینصورت نمیتوان حکم نمود و باید بعد علم بسایر شرایطی که در اقسام اربعه از برای تکفیر مذکور شد حاصل شود و بدون ان نمیتوان حکم بکفر نمود و بعد از انکه سبب کفر منکر ضروری دین و اقسام ان و مستند حکم بتکفیر مبدا شد اصل فتوای در مسئله معلوم شد و خلاصه ان اینست که هر که منکر شود ضروری از ضروریات دین اسلام را بعد از ثبوت ضروریت او بر ان شخص یا بمعنی که اصل مراد شارع بر او معلوم شود و با وجود این انکار کند از اکفر است و احکام ظاهریه کفار بر او جاری میشود از وجوب قتل و نجاست و غیر انها مگر هرگاه بعد توبه از دنیا برود و از اهل نار خواهد بود و اما کتابی که

نمی توان نمود و بنابراین هرگاه کتاب منسوب بشخصی باشد و در ان کتاب بعضی امور نوشته شده باشد که منافی ضروری دین باشد بعد از حصول علم بضروری بودن ان امر بمعنای عام بجد یکه یقین شود که ان شخص هم ضروری شده در حکم بکفر ان شخص صح

هست که معتقد غیر حق هرگاه بذل جهد خود را نموده باشد و تقصیر و قصور و سعی کرده باشد یا معذب خواهد بود یا نه
در حق کسیکه از اهل اسلام باشد و بجهت انکار ضروری دین بر وجه معتبر به تکفیر کافر شده باشد جاری نیست
زیرا که بعد از اقرار بنبوت نبی و علم باینکه او چیزی فرموده بذل جهد در فهمیدن حقیقت آن حکم راه ندارد و
بعد از این میگوئیم در خصوص حکم بعضی از علمای گذشته که سؤال از احوال ایشان میشود و بعضی مذاهب نسبت
بایشان داده میشود اگر کسی باین عنوان بگوید که هرگاه فلان ضروری دین را ایشان بعد از آنکه فهمیده اند ضرورت
از اغراض الواقع انکار کرده اند و تکذیب پیغمبر را نموده اند کافرند و الا فلا ضرر ندارد اما حکم جزمی که ایشان کافر هستند
موقوفست بعلم قطعی بودن آن حکمی را که انکار کرده اند از ضروریات دین یعنی عام و بعد از این علم قطعی بودن
ایشان یکی از اقسام اربعه مذکوره که حکم بکفر آنها شد پس هرگاه کسی میان خود و خدای خود چنین علمی از برای
او ثابت شود که تواند از عهده جواب الهی برآید و چنانچه در موقف حساب از عالمی که تکفیر او شده از وجه تکفیر آن
بپرسد حجتی تمام داشته باشد بر او بحثی نخواهد بود و الا بمجرد ظن و تخمین بدون علم و یقین تکفیر جمعی از مسلمین
را کردن حرام است و بعد از این میگوئیم که شکی نیست که در خصوص آن علمائی که سؤال میشود راهی بمذاهب و
اقوال ایشان نیست بجز از کتابهای ایشان و شکی نیست که غایت چیزی که از آن معلوم شود و قطع بآن حاصل
شود اینست که فلان کتاب از فلان عالم است اما هر جزء جزء از کلام علم بهم رسانیدن که کلام اوست بعضی چگونه
میتواند معلوم شود بجهت عدم مناط حکم شود با وجود اینکه احتمال میرود که ناسخ از نسخه اول سهو نموده باشد
در انتساخ و عبارتی ترک شده باشد یا زیاد شده باشد یا کسی زیاد کرده باشد عمداً یا اینکه آن عالم خود در
تعبیر اشتباه کرده باشد یا سهو کرده باشد یا معنی اراده کرده باشد که بذهن ما نرسد یا اینکه در الفاظ اصطلاحی
داشته باشد سوای اصطلاح متداول ما و حال آنکه اتفاق جمیع فقها است که فهمیدن معانی از الفاظ خصوص
لفظی که متکلم آن حاضر نباشد مبتنی است بر اصول چند مثل اصل حقیقت و اصل عدم نقل و اصل عدم اشتراک و اصل
عدم قرینه و غیر اینها و اتفاقیست که این اصول افاده غیر ظن نمیکنند بجهت آنکه جمیع مجتهدین اتفاق دارند که کتاب
کافی و تهذیب و من لا یحضره الفقیه که امروز مرجع تمام شیعه است و در اعصار و امصار هم تصریح کرده اند که کالشمس فی رابعة
النهار است خبر یقینی است اینست که این کتابها از شیخ طوسی و کلینی و صدوق است و هر حدیث را ادعای علم نمی کنند
و مجتهدین اتفاق دارند که بودن آن احادیث باین اشتهار از معصوم معلوم نیست بلکه مظنون است و اتفاق دارند
که زیاده از ظن بمعانی آنها نداریم و از این جهت است که جمیع ایشان مضطر شده اند باثبات حجیت ظن در احکام
تکلیفیه خصوص پس با وجود این چگونه جایز است تکفیر شخصی عالم بمجرد چیزی که در کتابی که منسوب باوست نوشته
شده است با وجود اینکه هرگاه قتل و غیر آن را کسی بر دیگری ادعا نماید و حجت ابراز نماید مگر بعد از دو عادل
معتبر بلکه بخط مدعی علیه حکم را جایز نمیدانند بمجرد آن نوشته و میگویند لا عمل بالقرطاس و کسی نمیگوید که از آن نوشته
علم بهم میرسد پس چگونه بمجرد نوشته تکفیر جمعی از مسلمین میتوان کرد سیما کسانیکه عمر خود را در خدمت علم صرف

نمو

نموده و سعی و اجتهاد در ترویج احادیث کرده اند و حال آنکه در احادیث بسیار وارد شده بخوبی مردمان گفتن مثل حدیث
ابن عمار که گذشته در کتاب کافی از جابر از حضرت باقر مرویست که فرمودند قولوا للناس احسن ما تحبون ان یقال
فیکم یعنی در حق مردم بگوئید بهتر چیزی را که دوست دارید که گفته شود در حق شما و در حدیث صحیح از اسحق بن عمار
مرویست که شنیدم از حضرت صادق که فرمود که حضرت پیغمبر فرمودند یا معشر من اسلم بلسانه و لم یخلص الایمان
الی قلبه لا تذموا المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم و مراد بعورات عیوبست همچنانکه معصوم تفسیر فرمودند یعنی ای کسانیکه
بزبان اسلام آورده اید و ایمان بدلهای شما نرسیده است بدی مسلمین را مگوئید و تفحص از عیوب بدیهای ایشان
مکنید علاوه بر اینها اینکه بر مؤمن لازم است که هرگاه منکری از کسی بر خورد از محملهای صحیح قرار بدهد و تا ممکن
باشد حمل بر غیر صحیح نکند بلکه وارد شده است که هرگاه پنجاه شاهد عادل هم شهادت بدهند قبول مکن در کتاب
کافی مرویست از محمد بن فضیل از حضرت کاظم که گفت او را عرض کرد که جعلت فداک الرجل من اخوانی یبلغنی عنه الشیء
الذی اکرهه فاسئله عن ذلک فینکر ذلک و قد اخبرنی عنه قوم ثقات فقال لی یا محمد کذب سمعک و بصرک عن اخیک
فان شهد عندک خمسون قسامة و قال لک قولا فصدقه و کذبهم یعنی فدای تو شوم مردی از اخوان من میرسد بمن از
او چیزی که من خوش ندارم او را پس سؤال میکنم از آنمرد از کیفیت آن امر پس انکار میکند آن امر را و حال آنکه خبر
داده اند بمن از آن امر جماعتی که ثقه و عادل اند پس حضرت فرمودند که یا محمد تکذیب بکن گوش و چشم خود را در شنیدن
و دیدن عیب برادر خود پس اگر شهادت بدهند در نزد تو پنجاه نفر که عدد قسامه باشد و آن برادر منکر باشد
پس تو تصدیق بکن او را و تکذیب بکن آن پنجاه نفر را و ایضاً در کافی از حضرت صادق مرویست که فرمودند که حضرت
امیر فرمودند و لا تظنن بکلمة خرجت من اخیک سوءا و انت تجد لها فی الخیر محملا یعنی گمان بد بکلمه که صادر شد از برادر تو مؤمن
مبر و حال آنکه تو می یابی از برای آن کلمه محمل خوبی از خوف ... بعضی از اخبار معتبره رسیده است که هفتاد محمل از برای
افعال و اقوال مردمان قرار بدهید پس با وجود این اخبار و احادیث بلکه قول حق تعالی که میفرماید و لا تقولوا للناس الا
حسنا چگونه میتوان بمجرد مکتوبی که معنی آن هم واضح نیست تکفیر جمعی کسانی را که ادعای اسلام می نمایند علاوه بر آنکه
شکی نیست که دانستن حال مردمان گذشته نه از فروع دین است و نه از اصول آن و هیچ فایده بر آن مترتب نیست
زیرا که امر آخرت ایشان با ما نیست و در حیات هم نیستند تا بر دانستن طهارت و نجاست ایشان فایده مترتب شود
و باید حکم بر آن ایشان جاری کرد بلکه بعضی از مفاسد بر آن مترتب میشود از جمله آنکه هرگاه اعتقاد بدی ایشان
شود لابد باید مذهب ایشان را که سبب کفر است اظهار کرد و اظهار آن باعث جرئت عوام و تزلزل ایشان در دین
میشود و علت آنکه هرگاه هست بسته بر آن شخص گذشته اعتقاد ایشان کامل تر است از اعتقاد ایشان در
حق کفر و از جمله آنکه هرگاه علمای شیعه بعضی تکفیر بعضی دیگر را کنند بتدریج گوشزد مخالفین و موجب طعن ایشان
بر شیعه میشود و عجب اینکه جمعی از علمای مثل شیخ طوسی و قاضی نور الله کتابها تصنیف نموده اند در خصوص ...
که میکنند علمای شیعه بسیار کم است و سعی نموده اند که محامل از برای اقوال گذشتگان ظاهر کنند که ایشان را شیعه نمایند

و حال جمعی میخواهند که علامات التشیع را کار نمایند و غفلت دارند که این هم در صورتی بود که کتاب ایشان ظاهر شده
عبارت در دست باشد و بعضی دیگر بان اکتفا نکرده سعی مینمایند در جستن عباراتی که از آن تکفیر بعضی علما را ظاهر
کنند نعوذ بالله من شرور انفسنا و سیئات اعمالنا و حال آنکه حق جل و علا میفرماید و لا تجسسوا و در اخبار بسیار از نهی
از پیروی اظهار عیوب مردم رسیده است کلینی از ابو بصیر از حضرت باقر روایت نموده است که حضرت فرمودند یا معشر
من اسلم بلسانه و لم یسلم بقلبه لا تتبعوا عثرات المسلمین فان من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته و من تتبع الله
عثرته فضحه یعنی ای جماعتی که اسلام آورده اید بلسان و اسلام نیاورده اید بقلب پیروی و تجسس مکنید عیوب مسلمین
را بعلت اینکه کسیکه پیروی و تجسس عیوب مسلمین باشد حق تعالی تجسس عیوب او است و هر که را خدا او تجسس
عیوب او باشد او را رسوا میکند و گاه است بتجسس و تفحص اکتفا نکرده بعد از جستن چیزی که در نظر او منافی حق
اعتقاد باشد اظهار او را مینمایند و نشر میکنند در میان مردم با وجود اینکه در اخبار مستفیضه مذمت و نهی از آن
رسیده هم چنانکه در روایت یحیی ازرق از حضرت کاظم وارد است که حضرت فرمودند من ذکر رجلا من خلفه بما هو
فیه مما عرفه الناس لم یغتبه و من ذکره من خلفه بما هو فیه مما لا یعرفه الناس فقد اغتابه یعنی کسی که ذکر بکند در عقب مردی
صفتی را که در آن شخص باشد و مردم دانند غیبت نخواهد بود و کسی که ذکر بکند در عقب شخصی صفتی که در آن
باشد و مردم ندانند بدرستیکه غیبت کرده خواهد بود آن شخص را و داود بن سرحان روایت میکند که پرسیدم از حضرت
صادق از غیبت قال هو ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و تبث علیه امرا قد ستره الله علیه و بسند معتبر از حضرت صادق
مرویست که فرمودند قال رسول الله من اذاع فاحشة کان کمبتدئها و با جمله اخبار در این خصوص بسیار است و یقین حاصل
است که هرگاه کسی تتبع نکند و مذاهب دیگران را تجسس نکند و بعد از ظهور هم در صدد اظهار و نشر آن نباشد
و در صورت علم هم دهان تکفیر نگشاید و همین قدر اعتقاد کند که هر که منکر ضروری دین باشد بعد از دانستن ضروریت
آن کافر است و در خصوص شخصی معینی سخنی نگوید مطلقاً مؤاخذه بر او نخواهد بود و در صورت تجسس و اظهار و تکفیر لا
اقل احتمال مؤاخذه میرود و چگونه عاقل مرتکب چیزی که احتمال مؤاخذه در آن نیست ترک میکند و مرتکب امری میشود
که در آن احتمال بلکه ظن مؤاخذه هست و آنچه بعضی ... از حضرت پیغمبر که حضرت فرمودند اذا ظهرت البدع
فی امتی فلیظهر العالم علمه الحدیث دلالت بر جواز تکفیر منکر ضروری ... ندارد ... که حکم بتکفیر شد
اولا متبدع بودن منکر ضروری ... بر فرض اینکه مبتدع باشد حدیث مزبور دلالت بر جواز تکفیر ندارد بلکه محمول است
بیش از این را نمیرساند که عالم باید بدعت بودن آن حکم را ظاهر سازد و اینکه آیا شخص منکر کافر است یا مسلم از حدیث
نمیرسد و همچنین حدیث داود بن سرحان از ابی عبدالله که فرمودند اذا رأیتم اهل الریب و البدع من بعدی فاظهروا
البراءة منهم و اکثروا من سبهم و القول فیهم الحدیث در وقتی سند میشود که بدعت بودن آن امر معلوم باشد و نیز معلوم
باشد و بدون علم بحال منکر که آیا از کدام قسم از
اقسام مذکوره است پس مستند حکم تکفیر
نمیشود والسلام علی من اتبع
الهدی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

مسئله بیان فرمایند که جماعتی که قائل بنور و ظلمت هستند مستند ایشان چه چیز است و مذهب ایشان کدام است **جواب** نمیدانم مستند سایر مذاهب فاسده از عبدهٔ اصنام و کواکب و نیران و گاو و غیر اینها را دانسته باید و همین مستند این طایفه مانده است که از آن سؤال کرده اید با آنکه چون سؤال شده مجملا اصل این مذهب و خرافات ایشان مرتب نمیشود ولیکن اجابهٔ لسؤال الاخ الایمانی اشاره بان میشود علاوه بر اینکه چون فهمیدن بعضی احادیث توقف بدانستن بعضی از اقوال فاسده ایشان دارد لهذا در بیان آنها توضیح معنی حدیث میشود و باین جهت بعد از نقل اقوال ایشان حدیثی که در کتاب احتجاج از حضرت امام جعفر صادق مرویست که منطبق است برد قول ایشان بیان میکنم بدانکه اصل شبهه قول بنور و ظلمت که اصل فرس مجوس است چنانکه صاحب ملل و نحل تصریح نموده انبارا یزدان و اهرمن گویند این است که در عالم خیر و نفع و صلاح و ضیاء و بهجت و فرح و عرب و امثال این قبیل است موجود است و هم چنین شر و ضر و فساد و تیرگی و کدورت و ممات و الم و غم و ذلت نیز متحقق است و چون نور که یزدان است خیر محض است منشأ وجود شر و ضر و امثال آن نمیتواند شد پس باید دیگری نیز باشد که منشأ این آثار بوده باشد پس باید که دیگری نیز باشد که منشأ این آثار بوده باشد و از ظلمت و اهرمن نامند و اصل قائلین بنور و ظلمت دو فرقه اند و هر فرقه نیز چند طایفه اند یک فرقه کسانی هستند که نور را قدیم و ظلمت را حادث میدانند و یک فرقه دیگر کسانی هستند که هر دو را قدیم میدانند **اما فرقهٔ اول** که نور را قدیم و ظلمت را حادث میدانند **مجوسند** که بدو اصل قائل شده اند نور و ظلمت و میگویند هر دو اصل قدیم ازلی نیستند بلکه نور ازلی است و ظلمت حادث و اینها چند طایفه اند که در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند **طایفهٔ اول کیومرثیه** میگویند نور که یزدان است ازلی و قدیم بود و در نزد خود باین فکر افتاد که اگر وقتی منازعی از برای او ظاهر شود چگونه خواهد شد و چون این فکر ردی بود و مناسب طبیعت نور نبود باعث حدوث ظلمت شد پس ظلمت از این فکرت حادث شد و اهرمن نامیده شد و بعبارت دیگر شیطان و مطبوع بر شر و فتنه و فساد و ضرر و اضرار بود پس برنور که یزدان است خروج کرد و مخالفت کرد با او طبعا و قولا و عاقبت میان لشکر نور و لشکر ظلمت محاربه واقع شد بلاکه در میان افتادند و بنای صلح گذاردند باین نحو که هفت هزار سال عالم متعلق باهرمن باشد و بعد از هفت هزار سال از اخالی نموده تسلیم سلطان نور نماید پس اهرمن بعد کردن ابیش از صلح در عالم بود هلاک کرد و ابتدا برای دری داکشت که از کیومرث نام بود و گاوی را کشت و در مکانی که مرد افتاد گیاهی رویید و از بیخ آن گیاه مردی و زنی بهم رسیدند و انسان از آنها متولد شد و در مکانی که گاو افتاد گیاهی رویید و از بیخ آن حیوانات دیگر ظاهر شدند پس یزدان ارواح انسان را مخیر گردانید میان اینکه ایشان از مجاورت اهرمن سالم

ذکر... هرچند چندان فایده ندارد... خرافات... ایشان نبود...

اعلا برد یا ایشان را بجسد انسانی داخل نموده با اهرمن جنگ کنند ایشان شق اخیر را اختیار کرده و بعد از غلبه ایشان بر لشکر اهرمن قیامت کبری خواهد شد **طایفهٔ دوم زروانیه** و ایشان بر صنفند **صنف اول** میگویند زروان اعظم که نور است در طلب شک از برای او حاصل شد و از آن شک شیطان حادث گردید **و صنف دویم** میگویند که زروان اشخاص روحانیین خلق کرد و بعضی در خلق آنها متفکر شد و از آن فکرت شیطان حادث شد و این دو صنف میگویند بعد از حدوث شیطان چون در موقف حضور زروان ایستاد زروان ملاحظه او را نمود دید مملو از خباثت و شرارت و فساد است او را از نزد خود طرد نمود و او امده بر دنیا مستولی شد **و صنف سیم** میگویند با زروان اعظم امری ردی از فکرت ردیه یا عفونت ردیه از قدیم بود و آن منشأ حدوث شیطان شد و پیش از این دنیا از همه شرور و آفات خالی بود و اهل آن در خیر محض و نعیم خالص بودند بعد از حدوث شیطان مشتغلات در اینجا پیدا شد پس شیطان بحیله آسمان را شکافت و بالا رفت با لشکر خود و بنای محاربه با نور گذاشت و سه هزار سال محاربه کرد و ظفر نیافت عاقبت بتوسط ملائکه مصالحه شد که شیطان با لشکرش نه هزار سال در این عالم باشند پس بجای اصلی خود عود کنند و شیطان شرط کرد که زروان او را از افعال ردیه منع نکند و زروان صلاح را در مصالحه و تحمل دید و تا انقضاء این مدت مردم در بلا و محنت خواهند بود **طایفهٔ سیم** زردشتیه اند و این زردشت از قرار دیگر شهرستانی در ملل و نحل بیان کرده در زمان سلطنت گشتاسب بوده و پدر او از اهل آذربایجان و مادر او از اهل ری بود و او نیز قائل بنور و ظلمت بود و چند و چرا از او منقول است یکی از آنها اینکه نور اصل است و وجود حقیقی دارد و وجود او وجود ذات است و اما ظلمت مانند سایر ایست از نور و تابع اوست در وجود چنان پندارد که موجود است و موجود نیست **فرقهٔ دوم ثنویه اند** و ایشان کسانی میگویند که نور و ظلمت هر دو ازلی و قدیم اند و اینها نیز چند طایفه اند **طایفهٔ اول مانویه** اصحاب مانی حکیم که در زمان شاپور بن اردشیر ظاهر شد بعد از زمان حضرت عیسی و دینی قرار داد متوسط میان مجوسیه و نصرانیه و بنبوت عیسی قائل بود و موسی را منکر بود و او عالم را مصنوع از دو اصل قدیم میدانست یکی نور و دیگری ظلمت و میگوید وجود چیزی بدون اصل قدیم نمیتواند شد و میگوید این دو اصل از ازل قادر و حساس و سمیع و بصیر بودند ولیکن در صورت و فعل و تدبیر ضد یکدیگر بودند پس نور جوهریست نیکو و فاضل و کریم و صاف و پاکیزه و خوش بو و نیک منظر صاحب نفس خیره کریمه حلیمه نافعه عالمه و فعل او خیر و صلاح و نفع و شادی و ترتیب و نظام و اتفاق و در جهت فوق از برای او طرفی است و از این نوربانی قدیم و از جهت فوق و لطیف شیخ جنس از او و در این عالم است چهار بجای بدن است و ان روشنایی و آتش و باد و آب است و یکی بجای روح است و آن نسیم است و ظلمت جوهریست قبیح و ناقص و لئیم و کدر و خبیث و متعفن است و منظر صاحب نفس شریره لئیمه سفیهه ضاره جاهله و فعل او شر و فساد و ضرر و غم و تغیر و اختلاف و در جهت تحت و از برای آن اجناس و ابدان است و روح آنها و خلاصه پس میگوید نظر بانتهاء عالم نور با ابتداء عالم ظلمت اجزاء ظلمانیه با نورانیه ممزوج شدند و در سبب مزج وجهی گفته اند از آنجا چون در خبر میان عالم نور و ظلمت بود بعضی

از اجزاء نوریه در آن خبر داخل شده و با ظلمت مخلوط و نور خواست اجزاء خود را مستخلص سازد و اجزاء بسیاری از آن آمیخته ظلمت شد و باین جهت مدتی محاربه مابین ایشان قائم بود و چون نور الانوار امتزاج آنها را دید خواست تا نور ممزوج بظلمت را صاف نماید ملکی از ملائکه را امر فرمود تا این عالم را بهیئات امتزاج و اختلاط ایشان خلق کرد تا ابدان نوریه را از ابدان ظلمانیه مستخلص سازد و خورشید و ماه و کواکب را باین جهت آفرید و آنها را متحرک ساخت و زمین را از گوشت ابدان مختلطه آفرید و کوهها را از استخوانهای آنها و آسمان را از پوست آنها و دریاها را از خون آنها و هم اجزاء نوریه ممتزجه را در این عالم محصور کرد و در دور عالم در خارج ظلمت خندقی قرار داد و امر کرد اجزاء این عالم را بنقل و تحویل و کواکب را تاثیر قرار داد تا تاثیر کنند در ارض و ماء و باد و نار ممتزج و آنها را از جمادیت بحیوانیت و از حیوانیت بانسانیت برسانند و امر کرد انسان را بر تسبیح و تقدیس و اعمال بر و کلام طیب و اجزاء نوریه مبدل باینها میشود و نسیم را امر کرد تا آنها را مرتفع سازد و در صعود عمود نوری صبح سیاهره دوان بماه می سپارد و ماه با جهت از اول ماه هر روز نور آن زیاد میشود تا نصف ماه و در آن وقت ماه از نور پر میشود و بدر میشود پس ماه آن نور را بتدریج بخورشید می سپارد تا آخر ماه و خورشید آن نور را بعالم انوار می سپارد و هم چنین بالا میرود تا بنور خالص و هر چه ظلمت از نور جدا میشود اجزاء در آن خندق می اندازند و آن خندق روز بروز مملو میشود تا همه اجزاء نور از ظلمت جدا شود و دیگر چیزی باقی نماند مگر قلیلی که با ظلمت بهم منجمد و منعقد شده اند و ماه و خورشید نتوانسته اند از هم جدا کنند پس در آن وقت امر میشود ملکی که آسمانها را دارد که دست بردارد و امر میشود ملکی که زمین را دارد که آن نیز صعود کند پس در آن وقت آسمانها بر زمین می افتد پس آتشی در آنها افروخته میشود که هزار و چهارصد و شصت و هشت سال ... میشود و آن نور و ظلمت منجمده که اخر میشوند تا اجزاء نوریه تمامها مستخلص میشوند و نور و ظلمت بحالات اولی عود میکنند و فتنه و حرب و بلایا و محن برطرف میشود **طایفهٔ دوم دیصانیه و مزدکیه اند** و دیصان نام مردیست و همچنین مزدک در ایام دولت قباد پدر انوشیروان ظاهر شد و قول این دو طایفه مثل قول مانویه است در وجود اصلین قدیمین مگر اینکه دیصان و مزدک میگویند نور بقصد و اختیار عمل میکند و زنده و عالم و حساس است و ظلمت باتفاق و خبط عمل مینماید و میت و عاجز و جاهل و اعمی است و فرق میان دیصانیه و مزدکیه آن است که مزدکیه مزج و خلاص این دو را میگویند بحسب اتفاقات و دیصانیه مخالف ایشانند و بعضی از اسباب امتزاج و خلاص چیز بعضی از ایشان میگویند نور باختیار خود داخل ظلمت شد و بعد از دخول متاذی شد پس اراده استخلاص خود کرد و بعضی دیگر میگویند ظلمت بحیله خود را بنور رسانید و متشبث بان شد و نور هر چه سعی کرد که مستخلص شود مخلوط تر شد پس محتاج بزمانی شد که خود را خلاص نماید و بعضی دیگر میگویند نور باختیار خود ممزوج و داخل ظلمت شد تا او را باصلاح آورد و اجزاء صالحه از او ممتاز سازد و بجهت مصلحت چندی با آن مماشات و بطریق آن رفتار میکند اظهار قبح و فساد و بعد از آنها **طایفهٔ سیم مرقونیه اند** و این طایفه نیز قائل هر دو اصل قدیم اند نور و ظلمت و لیکن اصل ثالثی نیز با آنها قائل شده اند که آن را معدل جامع گویند و سبب او را از نور پست تر و از ظلمت بالاتر میدانند و او را

سبب امتزاج نور و ظلمت میدانند یعنی میگویند ظلمت را ... دید که با نور ممزوج شود بلکه باعث اصل ثالث ممزوج شد نور چون امتزاج ظلمت را با معدل دید از راه مهربانی بر معدل روح اسیرا کرد پس بر خود و پیچ بود بعالم ممزوج فرستاد تا معدل را از لوازم دوام ظلمت جنبیت خلاص سازد این است ملخص مذاهب قائلین بظلمت و نور و در کتاب احتجاج از حضرت ابی عبد الله حدیثی مرویست که بعد از احاطه باقوال مذکوره رد آنها از آن حدیث ظاهر میشود روایت کرده است از هشام بن الحکم انه سأل الزنديق الصادق عن قول من زعم ان الله لم يزل معه طينة مؤذية فلم يستطع التفصي منها الا بامتزاجه بها ودخوله فيها فمن تلك الطينة خلق الاشياء قال سبحان الله تعالى ما اعجز الها يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصي من الطينة ان كانت الطينة حية ازلية فكانا الهين قديمين فامتزجا ودبرا العالم من انفسهما فان كان ذلك كذلك فمن اين جاء الموت والفناء وان كانت الطينة ميتة فلا بقاء للميت مع الازلي القديم والميت لا يجيء منه حي هذه مقالة الديصانية اشد الزنادقة قولا الى ان قال فاما من زعم ان الابدان ظلمة والارواح نور وان النور لا يعمل الشر والظلمة لا تعمل الخير فلا يجب عليهم ان يلوموا احدا على معصية ولا ركوب حرمة ولا اتيان فاحشة وان ذلك على الظلمة غير مستنكر لان ذلك فعلها ولا له ان يدعو ربا ولا يتضرع اليه لان النور رب والرب لا يتضرع الى نفسه ولا يستعبد بغيره ولا لاحد من اهل هذه المقالة ان يقول احسنت واسأت لان الاساءة من فعل الظلمة وذلك فعلها والاحسان من النور ولا يقول النور لنفسه احسنت يا محسن وليس هناك ثالث فكانت الظلمة على قياس قولهم احكم فعلا واتقن تدبيرا واعز اركانا من النور لان الابدان محكمة فمن صور هذا الخلق صورة واحدة على نعوت مختلفة وكل شيء يرى ظاهرا من الزهر والاشجار والثمار والطير والدواب يجب ان يكون الها ثم حبست النور في حبسها والدولة لها واما ما ادعوا من ان العاقبة سوف تكون للنور فدعوى وينبغي على قياس قولهم ان لا يكون للنور فعل لانه اسير وليس له سلطان فلا فعل له ولا تدبير وان كان له مع الظلمة تدبير فما هو باسير بل هو مطلق عزيز فان لم يكن كذلك وكان اسير الظلمة فانه يظهر في هذا العالم احسان وخير مع فساد وشر فهذا يدل على ان الظلمة تحسن الخير وتفعله كما تحسن الشر وتفعله فان قالوا محال ذلك فلا نور يثبت ولا ظلمة وبطلت دعواهم ورجع الامر الى ان الله واحد وما سواه باطل فهذه مقالة ماني الزنديق واصحابه واما من قال النور والظلمة بينهما حكم فلا بد من ان يكون اكبر الثلاثة الحكم لانه لا يحتاج الى الحاكم الا مغلوب او جاهل او مظلوم وهذه مقالة المرقونية والحكاية عنهم تطول قال فما قصة ماني قال متفحص اخذ بعض المجوسية فشابها ببعض النصرانية فاخطأ الملتين ولم يصب مذهبا واحدا منهما وزعم ان العالم دبر من الهين نور وظلمة وان النور في حصار من الظلمة على ما حكينا منه فكذبته النصارى وقبلته المجوس الحديث و مراد از طینه که در صدر حدیث است بنابر قول فرقهٔ اول همان فکر ردی یا شکی است که سبب حدوث شیطان و منشأ حدوث ظلمت باشد و بنابر بنای حدیث بر ذکر اصناف ثلثه فرقهٔ ثانیه است و چون در احتجاج در ابطال مذهب قائلین بظلمت و نور بدو وجه استدلال نموده **اول** اینکه قول ایشان که لم یستطع التفصی عنها مستلزم عجز بودن پروردگار است و عجز نقصی است که عقل حاکم است باینکه صانع این نظام از آن منزه است **و دوم** اینکه خالی نیست که این طینت ازلیه که ظلمت است یا حی عالم قادر است پس هر دو واجب الوجود میشوند و هر گاه عالم از

انا نعرف... حدیث را... حدیث... و ظلمت...

از اشراق انها حاصل شده بوت و فنا و هیچ جزئی از اجزاء عالم فوا نخواهد بود زیرا که مرکب منتفی میشود با انتفاء احد جزئین
و باثبت و عاجزات و بدیهی است که علم و اراده و این محال است چه قدم مستلزم وجوب وجود و آن مستلزم علم و اراده است
و باین اشاره فرموده‌اند که فلا بقاء الا لیس مع الازل القدیم و بعد از آن ابطال مذهب ایشان را بوجه دیگر فرموده و آن این است
که ایشان نسبت میدهند خلق موذیات را مانند عقارب و حیات و سباع را بظلمت و چون ظلمت میت است جاهل
نیست نسبت خلق اینها بان چه عقل حاکم است باینکه باید صانع اثر فنا از مصنوع باشد از همه جهات و چگونه جاهل
و اراده افنا میشود از چیزی که خالی از اینها است و اما الحجر را حضرت نسبت بنوعی داده که نور هیچ است و ظلمت
موت اگرچه در کتاب ملل و نحل که مشهور بنقل مذاهب است و همچنین ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه تصریح ایشان
را بان نقل کرده‌اند بلکه همان عقیده که ما ذکر کردیم نسبت داده‌اند و لیکن شکی نیست که بعد از فرمودن امام اعتنائی
بنقل ایشان نقل نیست و میتوان شد که این قول بعضی از قدمین ایشان باشد یا اینکه اینها از ایشان نقل شده از
اجناس ابدان و ارواح منطبق باین بوده و مراد از روح اجزاء نور منتشره باین اجناس و از ابدان اجزاء ظلمانیه
منتشره باینها باشد و حضرت بچند وجه ابطال مذهب ایشان را فرموده **اول** اینکه لازم می‌آید هر دم قادر بر فعل و
ترک بیناء و مطلع نباشند چرا که تحدیدی است که نمیتوانند … پس هر دم مجبور بر شر خواهند بود و
کسی مستحق ملامت نخواهد بود و حال اینکه می‌بینیم عقلا ملامت میکنند اهل شر و معصیت را **دوم** اینکه می
بینیم عقلا مستحسن میشمارند تضرع بباری تعالی و عبادت او را و اینها فعل روح است که آن نور است و نور بزعم ایشان
پروردگار است پس چگونه تضرع بخود میکند و استعانت از خود میجوید **سیم** اینکه لازم می‌آید جایز نباشد
که احدی بدیگری بگوید احسنت یا اسأت زیرا که حاکم باین یا نور خواهد بود یا ظلمت چه بنا بر زعم ایشان دیگری
چیزی نیست پس مدح و ممدوح و ذام و مذموم یکی خواهد بود و این باطل است علاوه بر اینکه ظلمت مجبور خواهد
بود دیگر کفتن اسأت را و مستحق نخواهد بود و حال آنکه بدیهه عقل جایز است کفتن این دو کلام **چهارم** اینکه
ایشان حکم میکنند که نور پروردگار است و بنا بر این باید فعل او اقوی و محکم‌تر از ظلمت باشد و حال اینکه منتفی است
قول ایشان چنین نیست زیرا که ابدان بزعم ایشان از ظلمت است و اینها را می‌بینیم و مشاهده میکنیم و بان حکم
بقدرت و علم پروردگار میکنیم همان ابدان مختلفات و اشجار و ثمار و طیور و دواب در وجوه که میگویند ما
می‌بینیم پس بنا بر این باید ظلمت قادر حکیم و علیم بوده باشد پس قول … متواخاه خواهد بود و جب
ان یکون … عطف خواهد بود بر هذا الخلق **پنجم** اینکه … میگویند که نور اسیر ظلمت محبوس
است شده … چرا که … مستلزم عجز و نقص است و … ادعا کرده‌اند که در … است
نور بر ظلمت غالب خواهد شد یا اینکه فایده … دفع فساد ندارد و دعوا … خالی از دلیل و نیز باید بود …
باشد چرا از اسیر محبوس … و اگر کویند … خلقه و تدبیری دارد پس اسیر نخواهد بود چه عقل حکم میکند که
خالق مدبر باید مطلق العنان و حر … باشد پس بنا بر قول ایشان که اسیر است لازم می‌آید ایشان … اکراه را

احسان

احسان و خیر در عالم یافت میشود از فعل ظلمت باشد پس اگر کویند این محال است پس اصل کلام ایشان و خلق را نسبت
هر دو دادن باطل خواهد بود و ثابت میشود آنچه را ما میکوئیم که خدای تعالی واحد است و شریک و ضدی در مملکت ندارد
و اما مذهب مرقوبیه را امام باطل فرموده‌اند باینکه قول ثالث … و واسطه قرار دادن منافی دو بودن است
زیرا اگر حاکم قاهر می‌شود … و لیکن لازم می‌آید حاکم را تا … ازیشان باشد و این بدیهة باطل است چه ایشان
نور … پروردگار میدانند و بدیهی است که مدبر خالق این نظام اتم حاصل نمیتوان شد این مجمل بیان حدیث شریف
است و بطلان … والعالم **مسئله** بیان فرمایید فرق مابین لفظ … مقدر الخیر والشر
با الکل یا خالق الخیر والشر **جواب** اما فرق میان لفظ این دو فقره پس ظاهر است و اما فرق میان تقدیر و خلق
است و تقدیر و خلق دو چیز … الذی خلق فسوی و قدر فهدی و مراد از تقدیر … اراده خلق
او میشود و معین ساختن مقدار زمان و مکان و آثار و لوازم آن و مراد از خلق تکوین و ایجاد آن شیء است در خارج پس
تقدیر مقدم بر خلق است و بلا تشبیه در افعال عباد هرگاه خواهند امری را بکنند و مثل اینکه بنائی بسازند موقوف است
اول بعلم اجمالی بان پس خواستن آن که میل و مبدع اراده است پس اراده و جزم بان پس تصویر و تقدیر کیفیت و تعیین
موضع و طول و عرض آن پس امضاء و ایجاد آن در خارج و در احادیث بسیار فرق میان تقدیر و خلق … معلوم
بودن تقدیر بر خلق شده … که پروردگار عالم … خالق … تقدیر خلق … بوده
بود و در عالم انوار علمیه وجود عالی آن محقق بود و لیکن هنوز خلق نشده بود و … عالم اکوان خارجیه … بود
انا کل شیء خلقناه بقدر هر چیزی بسبب تقدیر خلق شد پس تقدیر مقدم بر خلق بود و در حدیث عمران صابی حضرت
امام رضا فرمایند و اعلم ان الواحد الذی هو قائم بغیر تقدیر خلق خلقا … و در کتاب سعد السعود
تالیف سید جلیل سید بن طاوس حدیث طویلی روایت که … خلق الله آدم علی صورته التی صورها فی اللوح
المحفوظ و این تصویر همان تقدیر است که مقدم بر خلق است و در نهج البلاغه در خطبه طویله فرمایند قدر ما خلق فاحکم
تقدیره و در کتاب … مسعودی از حضرت امیرالمؤمنین … خطبه منقول است و در آنجا فرمایند که خدای تعالی …
و لابد … خلقتها … احکمت خلقه و مراد از احکام خلق تقدیر است … اشاره بتقدیر باشد … در کتاب مروج
الذهب مسعودی از حضرت امیر منقول است که فرموده‌اند ان الله حین شاء تقدیر الخلیقه و ذرء البریه و ابداع المبدعات
نصب الخلق فی صور کالهباء ظاهر است که مراد از نصب صور تقدیر باشد و در کافی بسند متصل از یونس بن عبد الرحمن
از حضرت امام رضا روایت کرده‌اند … تعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسه و وضع الحدود من البقاء والفناء
و هندسه معرب اندازه است و مراد آن است که تقدیر اندازه کرفتن و موضع حدود هر چیز را مقرر کردن است و نیز
در کافی بسند متصل از علی بن ابراهیم بن هاشم روایت کرده که گفت سمعت ابا الحسن موسی بن جعفر یقول لا یکون شیء
الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضی قلت ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنی اراد قال الثبوت علیه قلت ما معنی
قدر قال التقدیر الشیء من طوله و عرضه قلت ما معنی قضی قال اذا قضی امضاه فذلک الذی لا مرد له و نیز بسند متصل از

معنی انها بر همان فرق میان م

وقدر م

بن یحیی منقول است که گفت سئل العالم کیف علم الله قال علم و شاء و اراد و قدر و قضی و امضی فامضی ما قضی و قضی ما قدر و قدر ما اراد فبعلمه
کانت الاشیاء و بمشیته کانت الاراده و باراده کان التقدیر و بتقدیره کان القضاء و بقضائه کان الامضاء و العلم متقدم المشیه
والمشیه ثانیه والاراده ثالثه والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء الی ان قال … التقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها
و توصیلها عیانا و وقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات الی ان قال فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها و بالمشیه عرف
صفاتها و حدودها و انشائها قبل اظهارها و بالاراده میز انفسها فی الوانها و صفاتها و بالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها
و آخرها و بالقضاء ابان للناس اماکنها و دلهم علیها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها و ذلک تقدیر العزیز العلیم و نیز
بسند متصل از مالک جهنی روایت کرده که گفت سالت ابا عبد الله عن قول الله عز و جل اولم یر الانسان انا خلقناه من قبل و لم
یک شیئا قال فقال لا مقدرا و لا مکونا قال و سالته عن قول الله عز و جل هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا
مذکورا فقال کان مقدرا غیر مذکور و مراد حضرت آن است که مراد از آیه اولی آن است که انسان در وقتی که نه تقدیر و تصویر
آن در لوح محفوظ شده بود و نه بوجود خارجی آمده بود و در آیه ثانیه آن است که تقدیر شده بود و در لوح محفوظ ثبت
شده بود و خلق نشده بود و از همه این اخبار مستفاد میشود که تقدیر غیر از خلق و تکوین و مقدم بر آن است و در روایت یونس
مراتب حصول الشیء که در اخبار تصریح شده که خلق موقوف بانها است مذکور است اول علم که مبدء جمیع افعال اختیاریه
است و بان تصریح فرموده‌اند بقوله علم و دوم مشیت است و مراد از آن مطلق اراده است خواه بحد عزم و اجماع رسیده باشد یا نه چنانچه
فرموده و شاء و در حدیث هاشمی از او با ابتداء فعل تعبیر فرموده‌اند و مراد همان مطلق اراده است که ابتداء شروع در تکوین
و خلق است و سیم اراده است و آن عزم بر فعل یا ترک است چنانکه در روایت هاشمی فرموده‌اند الثبوت علیه و بان تصریح
فرموده‌اند بقوله و اراد و چهارم تقدیر است که در روایت هاشمی تعبیر فرموده‌اند بتقدیر الشیء من طوله و عرضه و ظاهر است
که هر فاعلی که میخواهد افراد جزئیه از طبیعت واحده … را در خارج در آورد بعد از آنکه عزم بر آن کرده هم چنانکه انسان
هرگاه خواهد بنائی بسازد در خارج لازم است که پیش از شروع در آن تعیین مکان او را بکند و … شروع
خواهد کرد و مقدارش را از کوچکی و بزرگی و طول و عرض و شکل و … اینها … داخل در
تقدیر است و بان تصریح فرموده‌اند بقوله و قدر و پنجم قضا است … اشاره کرده‌اند … که در …
مقرر است که الشیء ما لم یجب لم یوجد باشد و قضا را همان ایجاب … و ظاهر آن است که اشاره است قضا بر …
کن چنانکه میفرمایند و اذا اراد ان نقول لشیء کن فیکون پس قضا همان قول کن است … امضاء که فیکون اشاره بان است
چنانکه در روایت هاشمی فرموده‌اند فبقضائه کان الامضاء پس قضا حکم و فرمان بموجود شدن است و امضا و نفس
ایجاد است که تکوین باشد که مترتب بر فرمان و حکم است و مرتبه دیگر هست که هفتم این مراتب است و آن وجود و
کون است که عبارت از موجود شدن و بودن باشد و این بعد از ایجاد و تکوین است چه میگویند اوجد فوجد
و کون فکان و قوله تعالی فیکون حقیقه مراد این مرتبه است اما چون وجود حادث بعد از ایجاد و کون آن بعد از تکوین
محال است پس هر دو مرتبه از فیکون مستفاد میشود پس از انچه بیان کردیم فرق میان تقدیر و خلق و مقدر و خالق معلوم

معلوم

اذا قضی امضاه فذلک الذی لا مرد له و در روایت یونس فرمودند م

شد و ظاهر شد که فرق بسیار است میان مقدر خیر و شر و خالق خیر و شر و این فقرات در ادعیه و احادیث وارد شده و
مذکور است و لیکن بعضی حمل میکنند انها را بر معانی که مطابق با اعتقادات صحیحه و مذاهب اهل حق نیست و از برای انها
معانی صحیحه هست که ائمه معصومین و علماء شریعت سید المرسلین صلوات الله علیهم انها را بیان کرده‌اند پس بر متدین
متقی لازم است که پیروی ایشان را نماید بل مقتضای تقوی و تدین آن است که اعتقاد و معلوم خود را منطبق بر کتاب و
سنت نماید نه اینکه کتاب و سنت را تابع اعتقاد و معلوم خود نموده تطبیق بر حکم علم خود تاویل و محامل نماید والله سبحانه
والراسخون فی العلم اعلم والسلام علی من اتبع الهدی **مسئله** هرگاه مجتهد جامع الشرائط شهادت بر عدالت مردی فاضل
بدهد و بعد از غیبت آن مجتهد آن شخص فاضل ادعای اجتهاد نماید آیا تقلید آن شخص را میتوان نمود یا جزم و شناختن
مجتهد بجمیع انواع از برای عوام الناس باید معلوم شود **جواب** بدانکه در شناختن مجتهد جمعی از علماء علم و یقین باجتهاد او
را شرط دانسته‌اند و بعضی حصول مظنه را کافی میدانند و از آن جمله علامه در کتاب تهذیب میفرماید که مظنه حاصل میشود
بملاحظه اینکه شخص منصب افتا نشسته و در حضور خلق بسیار اقدام بر افتا نموده و جمعی از مسلمین بر آن کرد آمده و حق
آن است که هر کسیکه خواهد تقلید مجتهدی را نماید باید عالم باجتهاد او باشد یعنی جزم و یقین باجتهاد او داشته باشد
بنحویکه عادة خلاف آن را احتمال ندهد و این جزم از برای عوام حاصل میشود بشیاع اجتهاد او و استفاضه آن خصوصا
در میان اهل علم خصوصا هرگاه قرائن دیگر بان ضم شود مثل نشر کتاب استدلالی او و در نزد علما او و رجوع اهل علم باو
و امثال این و از باب شیاع است اجتماع جمعی کثیر از علما و اهل فضل بر اجتهاد او و شکی نیست که باین نحو از برای
عامی جزم باجتهاد شخص هم میرسد و همین جزم کافی است اما بادعای خود آن شخص اگرچه عادل باشد نمیتوان تقلید
کرد چرا که از قول عادل جزم حاصل نمیشود خصوص در جائی که از برای خود ادعائی کند علاوه بر اینکه عدالت منافاتی با
خطا ندارد که است کسی مرحله از فضیلت داشته و چنان پندارد که اجتهاد همین است و بس و اینکه در نزد بعضی
مشهور است که حمل اقوال و افعال مسلم را باید حمل بر صدق و صحت نمود بر سبیل اطلاق ثابت نیست هم چنانکه در کتاب
عوائد الایام بوجه مبسوط و در کتاب مناهج الاحکام بر سبیل اختصار بیان کرده‌ایم و همچنین اینکه شهرت دارد که دعوای
بی منازع را باید قبول کرد مراد آن است که … نمیتوان شد نه اینکه بنای تکالیف و احکام شرعیه خود را بر آن
کذاشت و از اینجا معلوم میشود جواب آنچه در صدر سؤال است زیرا که تعدیل مجتهد پیش از اعلان آن شخص …
و وجود عدالت موجب قبول ادعای اجتهاد نمیشود **مسئله** بیان فرمایید که نزاع میان اصولی و اخباری چیست
و هرگاه مردی صالح اخباری امامت کند اقتدا کردن بان چه صورت دارد **جواب** بسط این مقام موکول بکتب
اصولیه است و ما در کتاب مناهج الاحکام و اساس الاحکام و شرح تجرید الاصول بنای این مطلب را کرده‌ایم و مجمل کلام
آن است که معنی اجتهاد در اصطلاح علمای شیعه بلکه جمهور استفراغ وسع است در استنباط و استخراج احکام
شرعیه فرعیه از ادله تفصیلیه شرعیه … و … مجتهدین آن است که شکی نیست که تا روز
ثبات تکلیفات شرعیه باقی هستند حلال محمد حلال الی یوم القیمه و حرام محمد حرام الی یوم القیمه و چاره از این تکالیف

موقوف

است بدانستن احکام شرع و دانستن احکام موقوفست بر جمع کردن با دله انها که ثابت الحجیة باشند و ادله که حجیت انها
بر ما ثابت میتواند شد کتاب خداست و اخبار ائمه هدی و اجماع و ادله عقلیه و بعضی از اقسام قیاس و شکی نیست که
استخراج احکام از اینها موقوفست بر امری چند است چه کتاب و اخبار بزبان عربی هستند و فهمیدن معانی مفردات
الفاظ انها موقوفست بعلم لغت است و امتیاز معانی صیغهای مختلفه موقوفست بر علم صرف است و درک معانی مرکبات
موقوفست بعلم نحو است و کیفیت استدلال موقوفست بعلم منطق است و در انها حقیقت و مجازات است و امر و نهی و عام و خاص
و مطلق و مقید و مجمل و مبین و منطوق و مفهوم و ناسخ و منسوخ و در کتاب خدا محکم و متشابهات و در سنت قول است
و فعل و تقریر و در سنت قول احاد است و متواتر و از جمله ادله اجماع است و قواعد عقلیه و هر یک از اینها اقسامی دارند
که بعضی از انها حجت است و بعضی حجت نیست و بسیار میان ادله تعارض واقع میشود و استدلال موقوف بر ترجیح است
و ممکن نیست استنباط احکام بدون معرفت این امور و متکفل از برای بیان اینها علم اصول است و همچنین در اخبار
مقبول و مردودی است و معرفت هر یک موقوف بر شناختن راوی حدیث است و شناختن ان موکول بعلم رجال است
و بعد از معرفت همه این مقدمات استخراج احکام از ادله مذکوره موقوفست بر انس باصطلاح فقها و ممارست تام در اخبار
و اطلاع بر متعارف مردم در اداء مطالب الفاظ چه وجوه دلالات مختلف اند و اصطلاحات جدیده و قدیمه بیکدیگر
ممتزج شده اند و امتیاز میان انها صعب است و با وجود این احتمال تغییر در بسیاری و با وجود این احتمال تقیه در بسیاری
از اخبار میرود و بسیار میشود که ناقلین اخبار نقل اخبار را بمعنی کرده اند و بسا باشد بعبارتی نقل کرده باشند که
تادیه از انچه مراد باشد یا متضمن خلاف مراد باشد پس باید در معرفت این امور مهارت تام تحصیل نمود و بعد از ان هم
همچنین نیست که حکم هر مسئله بخصوصها وارد شده بلکه حکم اکثر مسائل باید استنباط شود از قواعد کلیه که از ائمه
دین رسیده و این استنباط موقوفست بقوه قدسیه و ملکه راسخه که بواسطه ان توان رد فروع بر اصول نمود پس
میگویند حقیقت اجتهاد انست که کسی که مهارت در فن فقاهت داشته باشد و مستانس بکلام فقها و اصطلاح
اخبار باشد و صاحب قوه قدسیه باشد هر گاه مسئله بر او وارد شود و خواهد حکم انرا بفهمد نظر کند که حکم ان کدام یک
از ادله از کتاب و سنت میتوان استخراج نمود پس هر چند که از انها میتوان استخراج کرد موقوف بر کدام یک از
مقدمات مذکوره است پس در ان دلیل بعد از تصحیح مقدمات او کند و بمقتضای نظر خود حکم نماید و اگر باید رجوع کرد
در استنباط حکم باجماع بسیطی یا مرکبی محقق را یا منقول یا بیکی از ادله عقلیه رجوع نماید و اگر ادله تعارض نمایند نظر
در وجوه ترجیحات کند و انچه مقتضای نظر اوست در ان معمول دارد و این سعی و بذل جهد و نظر و رد با دله و ترجیح از
مثل جستن شخص اجتهاد است بلکه معنی ان که اجتهاد علی باشد و قوه قدسیه مذکوره اجتهاد بمعنی ملکه است و هر کس
این رتبه از برای او حاصل شد مجتهد است و نایب امام معصوم است و شان او استنباط احکام الهیه و وظیفه مردم
رجوع باو و اطاعت اوست در احکام و اما اخباریین انکار اجتهاد را میکنند و با اصل اجتهاد خلاف دارند و از خلاف
ایشان و منازعه ایشان با مجتهدین چند امر ظاهر میشود اول انکه استنباط حکم باین طریق مطالب او قاتست که مستند

زاید

زاید بر ظن نیست چه بسیاری از مقدمات و قواعد و اقسام ادله زیاده بر ظن افاده نمیکنند و ظن در احکام الهی حجت
نیست نه مطلق ظن و نه ظنون مخصوصه و بغیر از علم چیزی حجت نیست و این خلاف راجع بخلاف در حجیت ظن و عدم حجیت
ان است و چون انکار حجیت مظنون را نمودند میگویند اخباری که امروز در دست هست مفید علمند و این مطلب
حقیقت یک نزاع عظیمی است میان مجتهد و اخباری چه مجتهدین میگویند این اخبار مفید علم نیستند و اخباریین ادعای
علمیت انها را میکنند **دوم** در توقف استخراج احکام بر مقدمات مذکوره از علم لغت و نحو و صرف و منطق و اصول
و رجال چه ایشان میگویند استنباط احکام از ادله موقوف باکثر اینها نیست و اکثر قواعد اصولیه را مخترع میدانند
سیم در توقف استخراج احکام از قواعد کلیه بر قوه قدسیه **چهارم** در تجاوز کردن در ادله احکام از کتاب و
اخبار و باجماع و ادله عقلیه عمل کردن چه ایشان منحصر میدانند دلیل را در کتاب و سنت بلکه بسیاری از ایشان در
حجیت کتاب خدا بدون بیان ائمه هدی نیز سخن دارند **پنجم** در جهت اصل اجتهاد من حیث هو اجتهاد چه ایشان
میگویند اجتهاد باطل است و از ائمه دین مذمت اجتهاد و طعن بر اهل ان وارد شده در این هیچ مطلب خطا نیز
با مجتهدین منازعند و حقیقت امر انست که بعضی اخباریین که مدرک و فهمی نداشتند از جهه عوام عرب ترقی نکرده اند
و ایشان را اخلاف و وفاقی نیست و انچه میگویند مجرد تقلید و تبعیت است و محض تقلید و متابعت بعضی دیگر خود را
اخباری نامیده اند و ان کسانی از ایشان که مدرک و فهم و فضل داشتند اگر چه بقول در این امور مذکوره مخالفند با
مجتهدین اما در عمل نمیتوانند خلافی بکنند و بظنون عمل میکنند اما نام او را ظن نمیگذارند و در فهم ادله بمقدمات مذکوره
رجوع میکنند و بسیاری از قواعد اصولیه را معمول میدارند اما نمیگویند که رجوع میکنیم و اجتهاد میکنیم و لیکن
از تسمیه بان تحاشی میکنند بجهت بعضی اخبار و غافل از این اند که ان اجتهادی که مذمت شده اجتهاد عامه است که
بمصالح و استحسانات و قیاسات ضعیفه و امثال اینها عمل میکنند و حقیقت ان بمحض خود عمل کردن است و اما انچه
شیعه که نوعی از اجتهاد لغوی است که بذل جهد و سعی باشد امری نیست که استخراج حکم بدون ان غیر میسر و فهم مسائل
بغیر ان طریق غیر متصور است والله سبحانه هو الهادی الی طریق الصواب و اما انچه در اخر سوال است از جواز اقتدا
با خباری صالح پس بعد از انکه عادل باشد و میان خود و خدا سعی و بذل جهد خود را کرده باشد و این طریقه را درست
فهمیده باشد بر او حرجی نیست و اقتدا باو جایز بلکه مستحب است **مسئله** چه میفرمایند در باب معنی حدیث لا جبر
و لا تفویض بل امر بین الامرین **جواب** بدانکه این حدیث باین عبارت در کتاب کافی بسند متصل از مجتهدین
روایت کرده و او مرسلا از حضرت صادق روایت نموده که فرمود لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و تتمه حدیث
انست که قلت و ما امر بین امرین قال مثل ذلک رجل رایته علی معصیة فنهیته فلم ینته فترکته ففعل تلک المعصیة فلیس حیث
لم یقبل منک فترکته کنت انت الذی امرته بالمعصیة و لیکن این مضمون در اخبار بسیار وارد شده از انجمله در مرسله
ابو طالب قمی از حضرت صادق است قال قلت اجبر الله العباد علی المعاصی قال لا قال قلت ففوض الیهم الامر قال لا قلت
فما ذا قال لطف من ربک بین ذلک و در مرسله یونس از امامین همامین ابو جعفر و ابو عبد الله است که عرض کرد که بین

الجبر و القدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بین السماء و الارض و در مرسله دیگر یونس از حضرت ابو عبد الله است که قال قال
رجل جعلت فداک اجبر الله العباد علی المعاصی قال الله اعدل من ان یجبرهم علی المعاصی ثم یعذبهم علیها فقال له جعلت فداک
ففوض الله الی العباد قال فقال لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر و النهی فقال له جعلت فداک فبینهما منزلة فقال نعم اوسع
ما بین السماء و الارض و بسیاری از علما در معنی این حدیث سخن گفته اند و در رسائل نوشته اند و ما در اینجا از برای این
حدیث پنج معنی ذکر میکنیم **اول** معنی است که از حدیث اول معلوم میشود که بعد از انکه حضرت فرمود بل امر بین امرین
راوی عرض کرد که چه چیز است امر بین امرین حضرت فرمود مثال این انست که مردی را ببینی که معصیتی میکند پس
او را منع کنی از ان معصیت و او نهی ترا قبول نکند پس واگذاری او را و او ان معصیت را بکند پس چنین نیست
که بعد از انکه از تو قبول نکرد و تو او را واگذاردی تو او را بمعصیت امر کرده باشی و محصل معنی انکه اگر تو ان شخص
را بمعصیت میداشتی و جبر بران معصیت میکردی یا او را از معصیت باز میداشتی و دست او را میگرفتی جبر
بود و اگر میدیدی معصیت را میکند و باو هیچ نمیگفتی و فساد انرا بیان نکنی و او را از معصیت نهی نکنی اما او را جبر
بر ترک نکنی پس معنی لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین انست که خدای تعالی بندگان را مجبور بر فعل معاصی یا ترک انها
نفرموده که نتوانند غیر از ان کنند و ایشان را هم با نفسها و انگذارده که هر کاری خواهند بکنند در ایشان نهی و مواخذه
نباشد بلکه قدرت فعل و ترک را بایشان داده و مفسده و مصلحت را هم بایشان نموده و امر و نهی هم کرده پس معنی
لا جبر انکه چنین نیست که بنده بی قدرت باشد و معنی لا تفویض انکه چنین نیست که مطلق العنان و خود سر باشد
تا هر چه بکند یکسان باشد بلکه منزلتی است میان این که وجود قدرت و تعلق امر و نهی باشد و همین معنی لطف من
بین ذلک است چه اگر مجبور بودند ثوابی نبود و اگر امر و نهی نمیشد بمصالح و مفاسد بر نمیخوردند پس عین لطف همین
است که واقع شده و از این جهت است که میگویند تکلیف لطف است و این لطفی است که انسان را اشرف از ملک
میکند چه ایشان مجبول بر طاعتند و معنی لطف من ربک همین است که ما ذکر کردیم نه انچه بعضی ذکر کرده اند که لطف
بمعنی نازک است یعنی در این میان معنی نازک دقیقی است و در مرسله دوم یونس نیز همین معنی از برای امر بین امرین
معلوم میشود چه فرمود لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر و النهی چه دلالت میکند بر انکه مراد از لا تفویض امر و نهی کردن است
دوم معنی است که خواجه نصیر الدین طوسی در رساله که در جبر و اختیار نوشته بیان کرده است و سایر متاخرین
از اهل حکمت نیز باین روش ذکر کرده اند و ان این است که اگر بنده را هیچ اراده و مشیت و قدرت و اختیار میبود و اراده
و مشیت و قدرت و اختیار او نیز باراده و مشیت و قدرت و اختیار او میبود تفویض محض بود و چنین نیز نیست
بلکه خداوند عالم بنده را قدرت و اختیار و اراده و مشیت داد و این صفات را در برای او افرید و ما تشاؤن الا ان
یشاء الله وجود اراده و اختیار فعل را اکرد و این امر بین الامرین است پس هر که نظر او مقصور بر خلق اراده و قدرت
و اختیار است و باختیار سوء ملتفت نمیشود جبری میشود و هر که نظر او مقصور بر اختیار است بنده است ملتفت
باسباب بعیده او که خارج از قدرت اوست نمیشود تفویضی میشود و هر که هر دو را ببیند بمعنی امر بین الامرین میرسد

چه میفرماید هر که افرینش اراده و قدرت و اختیار را می بیند و اصل اختیار بنده را نمی بیند چشم راست او بیناست و
چشم چپ او کور است و هر که همین اختیار بنده را می بیند و افرینش افریدگار را نمی بیند چشم چپ او بیناست و راست
کور است و هر که هر دو را می بیند هر دو چشم او بیناست **سیم** معنی است که ببرکت ائمه اطهار باین حقیر واضح شده
و او را در کتاب معراج السعاده بیان نموده ام و ان اینست که مراد از امر بین الامرین اختیار امکانی است و بیان این مطلب
انست که شکی نیست که افریدگار عالم جل شانه قادر بر ایجاد هر چیزیست که ممکن الوجود باشد بلکه مقتضای فیاضیت مطلقه
انست که افاضه وجود بهر ممکن الوجودی بنماید و از جمله امور ممکنه خلقی است متصف بصفت قدرت و اختیار و بعبارت
دیگر خلق صفت قدرت و اختیار از برای مخلوق پس خداوند عالم قادر بر چنین خلقی هست و از چنین خلق نقصی لازم نمی
اید چنانکه خدای عالم سمیع بصیر بود و خلق کرد خلقی را که هم عالم و سمیع و بصیرند همچنین خداوند قادر مختار خلق
نمیکند بجهة مصالح و اظهار قدرت تامه خلقی را که قادر مختار باشند و ما چنین بالبدیهه و الاجماع و الایات و الاخبار که انسان
چنین خلقی است بلکه چون انسان جامع جمیع شئونات و مظهر صفات جلال و جمال حضرت او عز و علاست در ان صفت
حیات و علم و اراده و سمع و بصر و نحو اینها مخلوق است باید البته متصف بصفت اقتدار و اختیار نیز باشد و لیکن باید
ملاحظه نمود که چه نوع قدرت و اختیاری از برای او هست پس میگوییم که همچنانکه خداوند عالم موجود است و حی و عالم الی
غیر ذلک من الصفات و لیکن وجود او واجب و حیات او واجب و علم او واجب و همه در نهایت کمال و مبرا از شایبه نقص
بلکه وجودش وجود محض و حیاتش حیات محض و علمش علم محض و افاضه وجود و حیات و علم مثلا بر انسان نموده و لیکن
وجودی امکانی و حیاتی امکانی و علمی امکانی پس امر در قدرت و اختیار نیز چنین است و قدرتش و اختیارش نیز
مانند وجودش و حیاتش و علمش در خانه بکذا خاش ماند هر چیز متاع البیت یشبه صاحب البیت و وجود ایشان نیز وجود
امکانی است که نه عبارت از وجود صرفی که وجود واجبی بوده باشد و نه عدم صرف بلکه وجودی است مشوب بعدم و عدمی است
مشوب بوجود و همچنین حیات او نه حیات صرف واجبی است و نه ممات صرف بلکه حیاتیست مخلوط بممات و مماتیست
ممزوج بحیات و علم او نه علم صرف و انکشاف حقیقی واجبی است و نه جهل صرف بلکه علمی است جهل الود و جهلی است علم
الود پس هم چنین قدرت و اختیار یکه قادر و مختار و مطلق از برای انسان خلق کرده نه قدرت و اختیار صرف میتواند
بود زیرا که اختیار صرف مختص ذات پاک پروردگار است و عین وجود مقدس اوست پس چگونه میتواند شد که از برای
دیگری ثابت باشد و چون بدیهی است که قدرت و اختیاری از برای انسان ثابت است پس بی اختیاری صرف هم نیست
بلکه امریست میان اختیار مطلق و بی اختیاری محض و بکمان فقیر این نیز از بهترین معانی است که بنا بر امثال ما از برای این فقره
میتواند رسید **چهارم** معنی است که ان نیز بخاطر فاتر حقیر رسیده و فوق معنی اولست و در کتاب معراج السعاده
نیز همین بیان کرده ام و ان اینست که میتواند شد مراد از امر بین الامرین قدرت و اختیاری باشد که منوط و بسته
بقدرت و اختیار غیر است زیرا که انسان اگر چه مختار باشد اما اختیار او از دیگری است و ان دیگری قادر بر سلب
اختیار شود و عین اختیارش هست و شکی نیست که چنین اختیاری اگر چه از بی اختیاری بالاتر است و لیکن از

اختیار مطلق نیز نیست پس همانا امریست میان اختیار و بی اختیاری **پنجم** انکه اختیار مطلق انست که کسی
بهر امری توانا و قادر بر همه چیز بوده باشد و بی اختیاری محض انکه و اختیار هیچ چیز نداشته باشد مانند جمادی شکی
نیست که انسان را در جمیع افعال تکلیفیه از موت و حیات و عزت و ذلت و سقم و صحت و فقر و غنا و حسن منظر و کراهت
ان و تیزی بصر و کندی ان و طول عمر و قصر ان و نحو اینها اصلا اختیاری در تقدیر نیست هم چنانکه شکی نیست که او را
در خیر و شر اعمال تکلیفیه از طاعات و عبادات و مباحات و معاصی و منهیات قدرت و اختیار است پس نه مختار مطلق
باشد و نه مجبور مطلق بلکه اختیار او همین در امور تکلیفیه و اعمال خیر و شر است که حکیم علی الاطلاق بجهت مصالحی چند
که خود بانها دانا است و بنی ادم نام اختیار را در این امور بدست خود انسان داده و او را اعلام ابتلا و امتحان فرموده است
پس انسان هم مختار است و هم مجبور مختار است در امور تکلیفیه و خیرات و شرور و مجبور است در غیر اینها از امور
که مذکور شد والله سبحانه و اولیائه اعلم بمعانی کلماتهم **مسئله** در بعضی از کتب شیعه مذکور است که در زمان
غیبت حضرت صاحب الامر نام مبارک یا کنیت انجناب را بردن خوب نیست و نهی وارد شده سبب چیست **جواب**
بلی در خصوص احادیث معتبره بحد استفاضه بلکه نزدیک بتواتر معنوی وارد شده و ما در اینجا چند حدیث را ذکر
میکنیم و بعد از ان حقیقت حال را بیان میکنیم **اول** روایت داود بن قاسم جعفری است که در کتاب کافی روایت
از حضرت امام علی نقی که فرمود الخلف من بعدی الحسن فکیف لکم بالخلف من بعد الخلف فقلت ولم جعلنی الله فداک قال
انکم لا ترون شخصه ولا یحل لکم ذکره باسمه فقلت له فکیف نذکره فقال قولوا الحجة من آل محمد **دوم** صحیح ابن رئاب
از حضرت صادق مروی در کتاب کافی و در کتاب کمال الدین که فرمود که صاحب هذا الامر لا یسمیه باسمه الا کافر **سیم**
موثقه ریان بن صلت از حضرت امام رضا مرویست در کافی یقول و سئل عن القائم فقال لا یری جسمه ولا یسمی اسمه
چهارم صحیحه عبدالله بن جعفر حمیری مروی در کافی نیز و حدیث طولانیست و در ان سؤال شده است از حضرت امام
حسن عسکری که مطالبه کردند که سؤال کنم فرمود عمری و پسر او که این دو ثقه و امین اند پس راوی میگوید که سؤال
کردم از شیخ بزرگوار جلیل عمری وکیل حضرت صاحب الامر که انت رأیت الخلف من بعد ابی محمد فقال ای والله و رقبته مثل
ذا و اومی بیده فقلت له فبقیت مسئلة واحدة فقال لی هات قلت فالاسم قال محرم علیکم ان تسألوا عن ذلک ولا اقول هذا
من عندی فلیس لی ان احلل ولا احرم ولکن عنه فان الامر عند السلطان ان ابا محمد مضی ولم یخلف ولدا الی ان قال واذا وقع
الاسم وقع الطلب فاتقوا الله وامسکوا عن ذلک **پنجم** روایتی که شیخ صدوق بسند متصل در کتاب کمال الدین و تمام النعمة
از عبدالله بن ابی یعفور روایت نموده که میگوید از حضرت صادق سؤال کردم فقلت یا سیدی فمن المهدی من ولدک
فقال الخامس من ولد السابع یغیب عنکم شخصه ولا یحل لکم تسمیته و در باب دیگر این کتاب این حدیث را روایت کرده و بجای عنکم
ذکر عنهم ولهم فرموده **ششم** روایتی که صدوق در کتاب غیبت بسند متصل از حضرت امام محمد باقر روایت کرده
که فرمود سأل عمر امیر المؤمنین عن المهدی فقال یا ابن ابی طالب اخبرنی عن المهدی ما اسمه قال اما اسمه فلا ان حبیبی و خلیلی
عهد الی ان لا احدث باسمه حتی یبعثه الله عز و جل **هفتم** توقیع رفیعی است که بمحمد بن عثمان عمری رسید و در کتاب غیبت

شیخ و کمال الدین صدوق مرویست قال خرج توقیع بخط العمری من سماه فی مجمع من الناس باسمه فعلیه لعنة الله **هشتم** توقیع
دیگر است که در دو کتاب مذکور منقول است از محمد بن عاصم کوفی که قال خرج فی توقیعات صاحب الزمان ملعون ملعون من سمانی
فی محفل من الناس **نهم** روایت طویلیست که صدوق در کتاب کمال الدین بسند متصل از حضرت جواد روایت کرده
است که حضرت امیر المؤمنین و امام حسن و سلمان فارسی در مسجد بودند که خضر داخل شد و سخنان چند مذکور کرده
ائمه را شمرده تا بامام حسن عسکری رسید پس فرموده و اشهد علی رجل من ولد الحسن لا یکنی ولا یسمی حتی یظهر امره فیملأها
عدلا کما ملئت جورا والسلام علیک یا امیر المؤمنین و رحمة الله و برکاته ثم قام فمضی و همین روایت را صاحب کافی بسند
صحیح از حضرت جواد روایت کرده **دهم** روایتی است که در کتاب کمال الدین بسند متصل از عبد العظیم حسنی منقول
است که گفت بخدمت امام علی نقی رسیدم قال فبصرنی و قال مرحبا بک یا ابا القاسم الی ان قال و من بعدی الحسن ابنی فکیف
للناس بالخلف من بعده قال فقلت و کیف ذلک یا مولای قال لانه لا یری شخصه ولا یحل ذکره باسمه حتی یخرج فیملأ الارض
قسطا و عدلا الحدیث **یازدهم** روایتی است که در کتاب کمال الدین بسند متصل از عبد العظیم نقل کرده که بخدمت
امام محمد تقی رسیدم و عرض کردم انی لارجو ان تکون القائم من اهل بیت محمد الذی یملأ الارض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما
و جورا فقال یا ابا القاسم ما منا الا قائم بامر الله عز و جل و هاد الی دینه ولکن القائم الذی یطهر الله به الارض هو الذی یخفی
علی الناس ولادته و یغیب عنهم شخصه و یحرم علیهم تسمیته و هو سمی رسول الله الحدیث **دوازدهم** روایت احمد بن زیاد
که در کتاب کمال الدین است از حضرت امام موسی و در اخر ان در وصف حضرت میفرماید الذی یخفی علی الناس ولادته ولا یحل
لهم تسمیته حتی یظهره الله عز و جل الحدیث **سیزدهم** روایت صفوان بن مهران مروی در کمال الدین از حضرت صادق که
میگوید قیل له یا ابن رسول الله فمن المهدی من ولدک قال الخامس من ولد السابع یغیب عنکم شخصه ولا یحل لکم تسمیته **چهاردهم**
روایت ابی خالد کابلی از حضرت امام محمد باقر مروی در بحار الانوار قال دخلت علی محمد بن علی الباقر فقلت جعلت فداک
قد وصف لی ابوک صاحب هذا الامر بصفة لو رأیته فی بعض الطرق لاخذت بیده قال فترید ماذا قلت ارید ان تسمیه لی
حتی اعرفه باسمه فقال سألتنی والله یا ابا خالد عن سؤال مجهد ولقد سألتنی بامر لو کنت محدثا به احدا لحدثتک **پانزدهم**
روایت حمیری مرویست در بحار و در اخر ان این است قلت للعمری هل رأیت صاحبی قال نعم وله عنق مثل ذی واشار بیدیه
جمیعا الی عنقه قال قلت فالاسم قال ایاک ان تبحث عن هذا فان عند القوم ان هذا النسل قد انقطع **شانزدهم** در کتاب
بحار مرویست که شخصی عرض کرد بابی عمرو عثمان بن سعید هل رأیت صاحب الامر قال نعم الی ان قال قلت فالاسم قال نهیتم
عن هذا و نحو انها ذکر شد از احادیث متفق اند در منع تسمیه انحضرت فی الجمله و اگر چه در دلالت بعضی از انها بر این احادیث
بر عموم منع حرف شبه میتوان کرد چون حدیث اول و چهاردهم و پنجم و سیزدهم چه انها بعنوان خطاب شافهه وارد شده اند
و منع و حرمت را نسبت بمخاطبین میرسانند اما نسبت بهمه اشخاص حتی موجودین در زمان غیبت عمل حرمت میشود زیرا
که میتوان گفت که تسمیه در ان زمان بجهت تقیه و خوف طلب حضرت یا اولاد او حرام باشد و در ازمنه دیگر نباشد یا در زمان
سابق بر زمان تولد حضرت بجهت خوف انتشار و شهرت و بقاء ان انتشار تا زمان حضرت ممنوع باشد و لیکن منجا باشد

و مانند دو حدیث هفتم و هشتم که تخصیص داده منع از تسمیه در محافل و مجامع اما بر خلاف ان دلالت ندارند و لیکن اکثر انها
دال بر عموم منع اند نسبت بهمه اشخاص و همه ازمنه حتی زمان غیبت کبری بعضی بالملازمه چون دوم و سیم و یازدهم و نظایر ان
دیگر روایات و بعضی بتصریح چون نهم و دهم و دوازدهم و اختصاص بعضی بشافهین و بعضی بمجامع موجب تقیید و تخصیص
انها نمیشود چه حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص در صورت تنافی است و تنافی نیست و هم چنین تعلیل حرمت سؤال در
روایت چهارم باینکه اذا وقع الاسم وقع الطلب اصلا دلالت بر اختصاص سایر اخبار بان صورت ندارد چه بجهت میتواند
شد که یکی از علل حرمت و اصل ان خوف طلب باشد چون ان ترسیده هم راوی بود حضرت همان علت را بیان فرموده
باشند یا چون در حال شیوع امر اراده شود نیست چنانچه حرمت اسکار قلیل خمر و کثیر مسکر این حرام است پس میشود
وجود سبب بعضی از علت حرمت حیث شود پس مقتضای جمیع این احادیث حرمت تسمیه انجناب است مطلقا خواه
در زمان حضور و خواه غیبت صغری یا کبری و مؤید این مطلب است انکه متتبع کتب احادیث می بیند که زیاده از هزار
حدیث است که در حق صاحب الامر وارد شده که اکثر ان در کتاب کمال الدین است و در کتاب کافی و تهذیب و من لا یحضره
الفقیه و غیرها چه در باب احوال ائمه و چه در ادعیه و چه در زیارات در هیچیک از انها مگر یکی یا دو که نوشته میشود
تصریح باسم سامی انجناب نشده و از روات و علما احدی بان زبان نگشوده پس ظاهر حرمت تسمیه انجناب است
مطلقا چنانکه مذهب صدوق نیز است و بان تصریح کرده است در باب ما روی عن سیدة النساء من حدیث صحیفه از کتاب
کمال الدین و در اینجا از جابر بن عبدالله روایت کرده است که بخدمت سیدة النساء رسیدم بجهت تهنیت تولد امام
حسین پس دیدم صحیفه از نور درخشنده در دست مبارک او دست عرض کردم این صحیفه چیست فرمود در ان اسماء ائمه
از ولد من است عرض کردم بمن بنما فرمود یا جابر اگر نهی نشده بود مینمودم و لیکن ماذونی از ظاهر ان باطن ان
ملاحظه کنی جابر میگوید پس خواندم از پس در ان بود ابو القاسم محمد بن عبدالله المصطفی امه آمنة بنت وهب و هم چنین
هر یک از ائمه را نام برده الی ان قال ابو القاسم محمد بن الحسن هو الحجة القائم امه جاریة اسمها نرجس بعد از نقل این حدیث
میگوید صدوق قال مصنف هذا الکتاب جاء هذا الحدیث هکذا بتسمیة القائم والذی اذهب الیه ما روی فی النهی عن
تسمیته و ظاهر این است که مذهب کلینی و شیخ طوسی نیز همین است چه صاحب کافی احادیث منع از تسمیه را بلا ذکر معارض
روایت کرده و او و شیخ در کتاب صیام در باب ادعیه هر روز شب ماه رمضان در کافی و تهذیب دعائی از برای
شب قدر نقل میکنند باین نوع که بعد تحمید الله و الصلوة علی النبی واله اللهم کن لولیک فلان بن فلان فی هذه
الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و ناصرا و قائدا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا و در
کتاب کافی روایتی بسند متصل ذکر کرده از حضرت صادق با ابن بکیر روایت نموده ثم کشف حجابا من الحجب فاذا خلفه محمد
و اثنی عشر وصیا له و اخضر بینهم القائم من بینهم الحدیث و صاحب وافی نیز تصریح بعدم جواز کرده چه در کتاب حجت
وافی بعد از انکه حدیثی روایت کرده در اخر ان این است و ابا الخلف و لعلی الحسن فکذلک باسمه م ح م د رحمة للعالمین
گفته است و انما کتب اسم الصاحب بالحروف المقطعة لعدم جواز التلفظ باسمه و گفته و همچنین فاضل محدث ملا محمد باقر

مجلسی

مجلسی چه در کتاب بحار بعد از ذکر بعضی از اخبار نهی از تسمیه و تصریح باینکه حتی یظهره الله سبحانه هذه التحدیدات
مصرحة فی نفی قول من خص ذلک بزمان الغیبة الصغری تعویلا علی بعض العلل المستنبطة والاستبعادات الوهمیة انتهی بلکه
محتمل است که مذهب اکثر علما بلکه همه ایشان این باشد بلی دیدم که شخصی این مطلب را از بعضی از اجله علمای معاصرین
طی سؤال نموده ان در جواب فرموده که اخبار در منع تسمیه انجناب بسیار است و لیکن ظاهر از سایر اخبار مستفاد
میشود این است که این از راه تقیه است در زمانهای اوائل تولد انجناب و از منه متقاربه ان زمانهای غیبت چون
همیشه اعداء ال محمد در اطفاء نور الهی میکوشیدند و در بعضی اخبار تصریح شده بتحریم ذکر اسم باینکه در نزد
سلطان چنین محقق شده که امام حسن عسکری از دنیا رفت و ولدی از او باقی نماند پس هر گاه اسم او را ببرید
او در طلبش خواهد بود و الحاصل وجه منع ظاهر همین است و اما در امثال این زمان ظاهر منعی از برای ان نمیدانم و
اگر ظاهرا تصریح باسم نشود و اکتفا بلفظ حجت بشود احوط خواهد بود انتهی کلامه رفع مقامه و تحقیق ان که ان بزرگوار فرموده
که از سایر اخبار مستفاد میشود ان است که از راه تقیه است شاید مراد حدیث چهارم و دانستی که ان دلالت بر المراد
نکند و تخصیص باوقات داعیه نمیدهد بلکه چاره مصرحات را محکم کند و مانع منحصر در تقیه بر انحضرت نیست بلکه تقیه بر شیعیان
نیز مانع است و همچنین استهزاء و سخریه بایشان هم چنانکه بعضی از اعداء ال محمد و ملاعین ایشان در قصیده که انشا
بر شیعه گفته میگویند: ما آن للسرداب ان یلد الذی ؛ سمیتموه بزعمکم انسانا ؛ فعلی عقولکم العفاء
فانکم ثلثتم العنقاء والغیلانا ؛ و ملعون از حضرت خضر و الیاس فراموش کرده که چون ان ملاعین نیز بوجود ایشان
قائلند و مانع کلی از تسمیه انجناب بغض و عداوت اعدا است نسبت باو چه از این سبب سوء ادب ایشان میشود بلی
علت تصریح فرموده حضرت امام جعفر صادق در منع ذکر علی و فاطمه چنانچه در کتاب کافی بسند متصل از عنبسه منقول
است از ابو عبدالله که فرمود ایاکم و ذکر علی و فاطمه فان الناس لیس شیء ابغض الیهم من ذکر علی و فاطمه و شکی
نیست که ذکر جناب صاحب الامر که قاتل همه ایشان و مخرب دولت ایشان و بیرون اورنده خلفاء ایشان است
از همه مبغوض است نزد ایشان بلی چیزی که موهم جواز ذکر اسم انجناب میشود دو حدیث است که در ان تصریح باسم سامی
او شده یکی حدیث صحیفه که گذشت دوم حدیثی است که در کتاب کمال الدین از مفضل بن عمر از حضرت صادق روایت
کرده که انحضرت فرمود یا مفضل الامام من بعدی ابنی موسی و الخلف المامول المنتظر محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی
بن موسی و اما حدیث صحیفه پس معلوم نیست که تصریح بان از جانب کسانی بوده باشد که اهل تکلیفند چه ان صحیفه از
امور بوده از جانب خدا بتسمیه او تصریح شده و کسی نگفته که از برای خدا تسمیه جایز نیست پس باقی ماند یک حدیث و ان
صلاحیت معارضه با اخبار مذکوره ندارد و علاوه بر اینکه ان نقل حضرت است و نقل معارض قول نمیشود مخصص ان میتواند
شد خصوصا در صورت تقدم نقل چه میتواند شد در انوقت سببی از برای جواز بوده و از اینجا معلوم میشود که بعضی
احادیث که نقل میشود که فرموده اولهم محمد و اوسطهم محمد و اخرهم محمد معارض این اخبار نمیشود خصوصا انکه بعضی
از این اخبار حکایات از قول خدا یا جبرئیل است و بعضی از حضرت رسول و میتواند شد که در وقت تصریح حضرت رسول

هنوز حرمت تسمیه نازل نشده بود با وجود اینکه حدیث با مضمون که سابقا بحث داشت منظور سید ره اما احادیثی
که مضمون اینست که چهار محمد و چهار علی است این تسمیه مخصوص نیست و منافاتی ندارد و هم چنین بعضی احادیث که
اسم سامی را بحروف مقطعه ذکر کرده چه میتواند شد صدور حدیث نیز باین نحو بوده و آن نیز تسمیه نیست بلی حدیثی
مروی است در کتاب کمال الدین بسند متصل از حضرت ابی جعفر عن ابیه عن جده قال قال امیر المؤمنین ع یخرج رجل
من ولدی فی آخر الزمان الی ان قال له اسمان اسم یخفی واسم یعلن فاما الاسم الذی یخفی فاحمد واما الذی یعلن فمحمد و ظ
این حدیث موهم این است که اعلان و اظهار اسم آنجناب جایز باشد و لیکن حق آن است که اصلا دلالتی بر جواز
ندارد چه مدلول حدیث بیش از این نیست که حضرت دو اسم دارد و اسمی است که آنکه مخفی کرده میشود و دیگری آنکه
آشکار میشود اما اینکه چه وقت آشکار میشود پس مذکور نیست ممکن مراد این باشد که در وقت ظهور اعلان باین اسم
میشود با اینکه در نزد شیعه ظاهر و آشکار است اگرچه تنطق و بزبان آوردن آن حرام باشد و از آنچه گفتیم معلوم شد
که حق حرمت تسمیه آنجناب بذکر این اسم مستطاب است و ظاهر آنست که حرمت در ذکر آن در نزد غیر باشد اما اگر
پیش خود کسی ذکر کند حرمت معلوم نیست و اگرچه بعضی اوجه باشد از این باب خواهد بود اما منع از ذکر کنیت مبارک
آنجناب پس اگرچه صاحب [illegible] تصریح بمنع از آن کرده و در روایت نهم نیز مذکور است اما چون بلفظ لا یکنی واقع شده
که اخبار در مقام انشاء است و افاده آن از برای حرمت غیر بر حصر معلوم نیست پس حکم بحرمت آن نمیکنیم و از آنچه در
مطاوی کلمات ما مذکور شد سر حرمت تسمیه هم که در آخر سؤال هست واضح شد والله اعلم **مسئله** دلیل بر افضلیت
حضرت صاحب الامر از سایر ائمه اطهار چه چیز است **جواب** [illegible] تحت العرش ثم انقش [illegible] اول الحکم با فضلیت
آنجناب را ثابت کن پس مطالبه دلیل کن و تحقیق آنست که ما از پیش خود حکم بافضلیت هیچیک نمیتوانیم کرد چرا که مقدور
ما احاطه تامه است بحالات ایشان و آن [illegible] در حق غیر معصوم غیر میسر است و بواسطه [illegible] صاحب و اکثریت عبادت [illegible]
از او بظهور خواهد رسید در امر دین حکم بافضلیت نمیتوانیم کرد چه میتواند شد یک عمل از شخصی مساوی اعمال بسیار
از دیگری باشد چنانچه در خبر وارد شده ضربة علی یوم الخندق خیر من عبادة الثقلین پس راهی که ما توانیم این مطلب را فهمیم
منحصر باخبار است و اخبار در این باب مختلف وارد شده چه بعضی از آنها مشعر و دال بر مساوات همه ائمه است بعد از
حضرت رسول و امیر المؤمنین ع از آنها صحیحه حارث بن مغیره که ثقة الاسلام در کتاب کافی روایت نموده از ابی عبد الله ع
قال سمعته یقول نحن فی الامر والفهم والحلال والحرام نجری مجری واحد فاما رسول الله وعلی فلهما فضلهما و از آنها روایت
عبد الرحمن بن کثیر هاشمی مرویه در کتاب کافی از حضرت ابی عبد الله قال قال والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان
الحقنا بهم ذریتهم وما التناهم من عملهم من شیء قال الذین آمنوا النبی و امیر المؤمنین و ذریته الائمة والاوصیاء الحقنا بهم
ولم ننقص ذریتهم الحجة التی جاء بها محمد فی علی و حجتهم واحدة وطاعتهم واحدة و از آن جمله صدوق در کتاب کمال الدین در باب
ما روی عن النبی من النص علی القائم بسند متصل از ابی حمزه ثمالی روایت کرده است از امام جعفر عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه
الحسین ع قال دخلت انا واخی علی جدی رسول الله فاجلسنی علی فخذه واجلس اخی علی الفخذ الآخر ثم قبلنا وقال بابی انتما

من اما

من امامین سبطین اختارکما الله منی ومن ابیکما و امکما واختار من صلبک یا حسین تسعة ائمة تاسعهم قائمهم وکلهم فی
الفضل والمنزلة سواء عند الله و از بعضی اخبار افضلیت حضرت صاحب معلوم میشود از آنجمله در کتاب کافی روایت میکند از
مقاتل بن سلیمان از حضرت صادق ع که فرمود قال رسول الله انا سید النبیین و حدیث طولانی است [illegible] انبیا و اوصیا ذکر
پیغمبرانیکه هریک وصیت ابدیکری سپردند تا پیغمبر ما و انا ادفعها الیک یا علی و انت تدفعها الی وصیک و یدفعها وصیک
الی الاوصیاء من ولدک واحدا بعد واحد حتی تدفع الی خیر اهل الارض بعدک و دلالت این حدیث بر افضلیت آنجناب در [illegible]
است که حتی [illegible] باشد و بعدک استثناء از اهل الارض باشد چه در اینوقت دال بر این خواهد بود که اهل زمان هر یک
اهل ارض است بعد از حضرت امیر و لیکن ممکن است که حتی تعلیلیه باشد و بعدک ظرف تدفع باشد یعنی من دفع وصیت
را بتو میکنم و تو دفع میکنی بوصی خود و وصی تو باوصیائی که از اولاد تو هستند دفع میکنند هر یک بعد از دیگری و تغییر
ایشان نمیرسد تا اینجهت دفع شده باشد وصیت بعد از تو بهترین اهل دنیا و افراد خیر بجهت وصیت وصی است
در هر زمان و با وجود این احتمال حدیث دلالت بر افضلیت صاحب نخواهد کرد و همچنین مرتبه افضلیت آنجناب است حدیثی
دیگر که در کتاب کمال الدین از سدیر صیرفی مرویست که گفت من و مفضل بن عمر و ابو بصیر و ابان بن تغلب بحضرت صادق ع
داخل شدیم دیدیم او را بر خاک نشسته و پلاسی [illegible] کوتاه پوشیده و هو یبکی بکاء الواله الثکلی ذات الکبد الحری
قد نال الحزن من وجنتیه و شاع التغیر فی عارضیه [illegible] وهو یقول سیدی غیبتک نفت رقادی و
ضیقت علی مهادی وابتزت منی راحة فوادی سیدی غیبتک اوصلت مصابی بفجائع الابد وفقد الواحد بعد الواحد
یفنی الجمع والعدد الی ان قال سدیر فاستطارت عقولنا ولها وتصدعت قلوبنا جزعا من ذلک الخطب الهائل والحادث
الغائل الی ان قال فقلنا لا ابکی الله یا ابن خیر الوری عینیک من ای حادثة تستنزف دمعتک تا اینکه بیان میفرماید
که این گریه از طول غیبت قائم ما است و محل مطلوب عبارت سیدی است که ظاهرا دال بر افضلیت است و لیکن بسیار میشود
که ادنی بمساوی خود اینگونه خطابات را میکند خصوصا در صورت شوق بسیار بملاقات او و خلاصه آنکه احادیث در
خصوص این مطلب مختلفند و باین جهت حکمی نمیتوان کرد بلکه اگر مختلف هم نباشند حکم مشکل است زیرا که اخبار متواتره
یا مفیده علم در این مقام نیست بلکه منحصر است باخبار آحاد و از اخبار آحاد امثال این مطالب را اثبات کردن مشکل است
زیرا که فقهای اولو الالباب بعد از زحمت و مشقت بسیار زیاده از حجیت این اخبار را در احکام تکلیفیه اثبات نکرده اند و اما
در امثال این مسائل حجیت آنها دلیلی ندارد بلکه اگر چه حجیت معارض باشد و مفید ظن باشد میتوان گفت مظنون این
است اما حکم نمیتوان کرد **مسئله** آیا حضرت فاطمه زهرا بعد از حسنین و سایر ائمه اطهار افضلیت دارد یا نه
ایشان افضلند **جواب** امثال این مسائل نه از اصول دینند و نه از فروع و دانستن آن از واجبات است و نه
از مستحبات و ندانستن آن ضرری ندارد و حکم بآن احتمال خطر دارد و از اخبار ائمه اطهار در خصوص حدیثی بنظر نرسیده بعقول
امثال ما راه در این مراحل نباشد و [illegible] بیش از این نمیتوان گفت که قطع نظر از فضائل غیر محصوره که هر یک دارند و ما احاطه
باعشار آنها نیست از برای حضرت سیدة النساء مرتبه [illegible] از برای ائمه ع حاصل بود و جمع من جمیع جهة

فضیلتی دارد که از برای پیروان فضیلت نیست و از برای ائمه طاهرین مرتبه امامت و خلافت کبری حاصل بود که از برای سیدة
النساء نبود و مرتبه امامت من حیث هی فضیلتی دارد که از برای غیر امام نیست و ظاهر است که فضیلت مرتبه امامت بسیار
افزونتر از فضیلت مرتبه جدوده است و دیگر آنکه اگر چه در احادیث و اخبار و زیارات و تسلیمات فضائل عظیمه
از برای هر ایشان مذکور و در کتب احادیث و زیارات و ادعیه مسطور است ولیکن آن قدر از اوصاف عظیمه و فضائل جسیمه
که از برای ائمه مذکور است آن قدر از برای سیدة النساء مذکور نیست و بحقیقت حال خدا و رسول و حفظه علم ایشان
دانا ترند **مسئله** بیان فرمایند که حضرت امیر المؤمنین در زمان خلفای جور بعضی خلافت اعراب را بودند
آنحضرت در نماز جماعت ایشان حاضر میشد یا آنکه تقیة منفرد بودند **جواب** بلی بجماعت ایشان حاضر میشدند د
صورت اقتدا را بعمل می آوردند و قضیه معاهده ابوبکر و خالد بن ولید و گفتن ابوبکر پیش از تشهد و تسلیم یا خالد لا تفعل
ما امرتک مشهور و در کتب احادیث مسطور است و هم چنین احادیث که رسیده است که آنجناب مستطاب و حسنین ع
در عقب امام قرائت میفرمودند اگر چه ظاهرا صورت اقتدا بود والله العالم **مسئله** هرگاه زید مقلد مجتهدی بوده
بعد از فوت او بتقلید مجتهد دیگر در یک مسئله که تقلید مجتهد میت را جایز میداند بر تقلید آن میت باقی مانده آیا
در بعضی مسائل تقلید مجتهد میت را بکند و در بعضی عدول بکند جایز است یا نه **جواب** حق عدول از تقلید میت
مطلقا در همه جا جایز میدانم و دلیلی بر عدم جواز آن که تمام باشد نیست **مسئله** در بیان سنتها آیا تقلید مجتهد حی
لازم است از قبیل نوافل و ادعیه و اذکار و غیره یا نه **جواب** بلی شرط است در صحت مستحبات نیز تقلید مجتهد حی
بدون آن مستحب بعمل نیامده و مستحق ثواب نیست و عبادت آن متحقق نشده ولیکن یک فرق میان واجبات و مستحبات
هست و آن این است که در واجبات در هر واجبی بخصوصه و در اجزاء و احکام آن هر یک بخصوصها تقلید لازم است و اما
مستحبات پس بنا بر مذهب مختار که تسامح در ادله سنن باشد و جواز اثبات استحباب بفعلی بحدیثی اگر چه ضعیف باشد
و بوجود قول فقیهی تقلید در هر فعل هر فعل لازم نیست بلکه بعد از تقلید در مسئله تسامح در ادله سنن هر چه استحباب
آن از حدیثی یا قول فقیهی یا بحدیثه رسیده باشد میتواند از بعمل آورد و دیگر در هر فردی از اعمال مستحبه احتیاج بسئوال
از مجتهد نیست ولیکن این تخصیص با اصل عمل مستحب دارد اما اگر غیر از نفس فعل مستحب است از احکام و شرایط و مبطلات
محتاج بتقلید بخصوص است پس اگر کسی حدیثی ضعیف دید که روزه اول هر ماه مثلا سنت است بعد از تقلید بخصوص
است پس اگر در مسئله تسامح احتیاج بتقلید بخصوص در این مسئله نیست ولیکن آیا چه چیز مبطل روزه است و صحت
روزه موقوف بچیست محتاج بتقلید دیگر است و هم چنین احکام شک و سهو نماز مستحب و مبطلات آن و هم چنین
اگر حدیثی به بیند که در فلان وقت تصدق بفقیر مستحب است تقلید در مسئله تسامح کفایت میکند و احتیاج بتقلید
خاص در مسئله تصدق نیست اما فقیر چه نوع کسی است تقلید دیگر میخواهد و اگر به بیند که دو رکعت نماز در وقت
مغرب مستحب است اصل استحباب نماز تقلیدی زاید بر تقلید در مسئله تسامح نمیخواهد ولیکن وقت مغرب کدام است
تقلید دیگر میخواهد والله العالم **مسئله** هرگاه زید تقلید مجتهدی کرده که بنا بر رای او بعضی افعال او باطل بوده

بنا بر

بنا بر رای مجتهدی که الحال تقلید میکند باطل نیست آیا قضا و جبران افعال سابقه ضرور است یا نه **جواب** معلوم است
که آن اعمال را بتقلید آن مجتهد دیگر که آنها را باطل میداند بجا نیاورده است و چون مجتهد ثانی را تقلید کرده که الحال تقلید میکند
معلوم میشود که در آن وقت که این اعمال را میکرده بتقلید این مجتهد نیز نبوده و چون گفته که در آن وقت تقلید مجتهدی میکرده
معلوم است جاهل غافل و شاذ هم نیز نبوده بلکه مطلع بر لزوم تقلید بوده و با وجود این آن اعمال را بدون تقلید بجا آورده
پس آن اعمال باطل خواهد بود اگر چه مطابق رای بعضی از مجتهدین بوده باشد و اگر قضا و جبرانی داشته باشد اتیان
بآن لازم خواهد بود والله العالم **مسئله** بیان فرمایند معنی این شعر را ؛ در آشیان چرخ دو مرغان ریز کند ؛
اندر فضای ربع زمین دانه میخورند ؛ پرواز چون کنند زمین دانگاه حزن ؛ اگر فرکوه تا به چنگال چو چون میپرند ؛
نه مشتری نه زهره نه مریخ نه زحل ؛ نه آفتاب خاور و نه ماه انورند ؛ هستند و نیستند و نهانند و آشکار ؛ چون
ذات ذو الجلال نه جسم و نه جوهرند ؛ معلوم شد که نام و حضر و غلام اوست ؛ هر کس که گوید این دو گهر از چه عنصرند ؛
جواب مانا این دو مرغ روز و شب باشد که در فضای زمین ظاهرند و تخصیص بربع زمین میتواند شد بجهت
این باشد که ربع آن مسکون است و از آب مکشوف است و چون تمام روی آب است در اینجا روز و شبی معلوم نمیشود
و میتواند شد ربع نصف دایره باشد که بعضی منزلگاه است یعنی در منزلگاه زمین میچرند و چون تابع طلوع و غروب
آفتابند که از کوهها ظاهر میشود گویا رفتن ایشان بصعود در کوه است و از آنجا می پرند و بر طرف میشوند و اما
آنکه هستند و نیستند و نهانند و آشکار این است که همیشه یکی از ایشان هست و ظاهر است و دیگری نیست
و پنهان است پس هر وقتی یکی از آنها هست و یکی نیست و یکی ظاهر است و یکی پنهان است و روز و شب نه
جسم اند و نه جوهر و نه کواکب مذکوره و این واضح است **مسئله** بفرمایند که خداوند افضل از محمد و علی خلق
کرده است یا نه و چنانچه خلق کرده قادر بر خلق کردن هست یا نه و چنانچه قادر باشد و خلق کرده باشد نقص
در شأن ایشان لازم می آید یا نه و چنانچه قادر نباشد عجزی متصور است یا نه **جواب** این مسئله را سال گذشته
عالیحضرت قدر قدرت ظل ظلیل الله الغازی فی سبیل الله پادشاه جمجاه اسلام پناه خلد الله ملکه از این داعی استفسار
نموده و در تحقیق حال در این مسئله کلام فیما بین بطول انجامید و در اثنا پادشاه اسلام پناه تدقیقات لا تعد
و تحقیقات بیشمار نمودند و بیان این مسئله موقوف بر بیان مقدمه ایست و آن این است که معنی قدرت و کمال قدرت آن است
که آنچه تواند شد از عدم بوجود آید قدرت ایجاد آن را داشته باشد و هر چیزی که ممکن الوجود بوده ایجاد آن در قبضه
قدرت او بوده و اما آنچه بحسب ذات ممتنع الوجود و غیر قابل التحقق بوده تعلق نگرفتن قدرت بآن موجب نقص در قدرت
نیست بلکه این در طرف قابل است نه قادر و از این جهت حکما گفته اند عدم قدرت تعلق بالممتنعات الذاتیه لیس من نقصان
فی قدرته و لا القصور فی عمومها بل ان ذلک من نقصان المفروض و امتناع الذاتی و بطلانه العرفی و عدم حظه من الشیئیة
و این خود واضح است که غایت کمال آن است که ایجاد آنچه ممکن است تواند کرد پس عدم تعلق قدرت باری بمحالات
کردن خود معاذ الله موجب نقص در قدرت نیست و باین اشاره فرموده حضرت امیر المؤمنین و سید متقیان در جواب آن

از خبر از حضرت امام جعفر صادق ع قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او
يكبر البيضة قال ان الله تعالى لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون حاصل سخن آنکه هرگاه ثابت شد که خدا توانا است و هر
سؤال کرده چیزی نیست که وجودش توان بهم رساند و از آن قبیل است هرگاه کسی سؤال کند که آیا حق تعالی میتواند عدد هزار را
عدد کرده و دو اکثر از عدد یک کرده و کم تر بودن آنکه یکی چیزی ضرر ابی یا از هزار کم کند هرگاه این مقدمه معلوم شد
میگوئیم کلام در دو مقام میتواند بود اول آنکه آیا افضل از محمد و علی خدا خلق کرده یا خلق خواهد کرد یا نه دوم آنکه
افضل از این دو سرور ممکن است و قابل تعلق قدرت باری تعالی هست یا نه **اما اول** پس باید که اعتقاد داشت
که در مخلوقات خدا چه از گذشته و چه آینده و چه از موجودین اشرف و اکمل و افضل و اقرب بخدا و اعلی درجه و ارفع
منزله از محمد نیست و خلق نشده و نخواهد شد هم چنانکه شیخ جلیل صدوق قده بیان در کتاب عقاید بیان تصریح فرموده بنوعی که
يجب ان يعتقد ان الله عز وجل لم يخلق خلقا افضل من محمد ص والائمة وانهم احب الخلق الى الله عز وجل فاكرمهم الى ان قال
ويعتقد ان الله تع خلق جميع ما خلق له ولاهل بيته وانه لولاهم ما خلق الله السماء والارض ولا الجنة ولا النار ولا آدم
ولا حوا ولا الملائكة ولا شيئا مما خلق انتهى و فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی در کتاب بحار میفرماید فضل نبينا و
ائمتنا على جميع المخلوقات هو الذي لا ارتاب فيه و احاديث و اخبار در این مطلب متواتر و بسیار است از آنجمله قول حضرت صادق ع
در روایت سعید اعرج و روایت مفضل بن عمر که فرموده ولرسول الله الفضل على جميع من خلق الله و در روایت حمیری
از حضرت امیر ع که فرموده قال رسول الله ص انا سيد الاولين والآخرين و در روایت ابن عباس از حضرت رسول ص که فرموده
علي بن ابي طالب افضل خلق الله بعدي و در روایت صدوق از حضرت امام حسن عسکری ع عن آبائه عن علي ع انه قال الله
اما علمت ان محمدا افضل مني من جميع ملائكتي وجميع خلقي و در روایت ثقة الاسلام عن معمر بن خلاد عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص ان ربي تحفني في بعض تحفه لم تحف مثلها بما مضى ان جبرئيل ع اتاني واقرأني من ربي السلام وقال يا محمد ان الله
تع اختار من بني هاشم سبعة لم يخلق مثلهم فيمن مضى ولم يخلق مثلهم فيمن بقي و در روایت محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع نحن
صفوة الله نحن خيرة الله وبنا فتح الله وبنا ختم الله ونحن احبار الدهر ونواميس العصر ونحن علة الوجود وحجة المعبود ونحن
نور الانوار والسنام الاعظم و در روایت ابو سعید خدری در خطبه لامير المؤمنين ع اما خيرة الله اصطفانا على خلقه و در روایت
تغلبي نحن خيرة الله من خلقه و در روایت هروی عن الرضا ع في خطابه سبحانه لآدم هم اي آل العبا خيرتي منك ومن جميع خلقي
و در روایت عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله ع ما نبي قط الا يعرف حقنا ويفضلنا على من سوانا و در روایت ابن ظبيان
عنه ع محمد وآل محمد خير من برأ الله و در روایت جعفر بن محمد ع نحن قوام الله على خلقه و در روایت ثقة الاسلام عن فضيل
قال سمعت ابا عبد الله ع قال لا تفضلوا على رسول الله احدا و در نهج البلاغه و اشهد ان محمدا سيد عباده و در روایت کمال
الدين عن ابي الحسن موسى ع قال قال رسول الله ص انا سيد من خلق الله و در روایت اخری خير خلق الله سيد نبيائه وقال آنت
خيرتي من خلقي و در روایت المفضل عن الصادق ع ان الله تبارك وتع خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فجعل اعلاها واشرفها
ارواح محمد وعلي والحسن والحسين والائمة من بعدهم فعرضها على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم فقال الله للسموات

والارض

والارض والجبال هؤلاء احبائي واوليائي وحججي على خلقي وائمة بريتي ما خلقت خلقا احب الي منهم ولهم ولمن تولاهم خلقت جنتي
ولمن خالفهم وعاداهم خلقت ناري فمن ادعى منزلتهم مني ومحلهم من عظمتي عذبته عذابا لا اعذبه احدا من العالمين و در
في تفسير الامام ان موسى قال لبني اسرائيل ... ايسا ما الله ربنا من سمواته وحجبه وكرسيه وعرشه وجنانه ونيرانه فاذا
استغفار الى جميع تلك الممالك واعظم سلطانا من محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والائمة في تفسير الامام قال الله تع
يا آدم ان محمدا لو وزن به جميع الخلق من النبيين والمرسلين والملائكة المقربين وسائر عبادي الصالحين من اول الدهر
الى آخره ومن الثرى الى العرش لرجح بهم وفي الروايات المستفيضة المروية في الامالي وغيره ان الائمة ع قال محمد سيد من خلق
وفي الاحتجاج في خطبة لفاطمة واشهد ان ابي محمدا عبده ورسوله اختاره وانتجبه قبل ان ارسله وسماه قبل ان اجتبله
واصطفاه قبل ان ابتعثه اذ الخلائق بالغيب مكنونة وبستر الاهاويل مصونة وبنهاية العدم مقرونة علما من الله تع بمآيل
الامور واحاطة بحوادث الدهور ومعرفة بمواقع الامور الى ان قالت اي خيرة الله من خلقه ورضيه وانا ... در
زیارات بسیار خصوص در زیارات جامعه کبیره وارد شده که میفرماید فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين
وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في ادراكه طامع و اضعاف اخبار
ذکر شده مخصوص است از روایات متواتره وارده در این باب که در ابواب متفرقه کتب احادیث مسطور است مثل باب
صفات الانبياء و ابواب فضائل و اخبار ایشان و باب انهم كلمات الله و باب بدو انوارهم و باب انهم اعلم من
الانبياء و ابواب فضائل امير المؤمنين وفاطمة و باب اخذ الميثاق بولايتهم و باب انهم شهداء الله على خلقه و باب
انهم ولاة امر الله وخزنة علمه و باب انهم نور الله و باب انهم المصطفون و باب انهم اسم الله الاعظم و هم چنین
دلالت میکند بر این مطلب احادیثی که وارد شده که بعد از قیامت خدا خلقی میکند و باز پیغمبر بر ایشان خواهد
بود و بالجمله ظاهر از اخبار و کلمات علمای اخبار است که این مطلب ضروری مذهب باشد هم چنانکه از برای متتبع ظاهر
میشود **اما مقام دوم** و آن این بود که آیا ممکن است خلقی افضل از خاتم الانبیاء ما پس اینقدر مستفاد از اخبار
و احادیث ائمه اطهار میشود آن است که آن ذات اشرف در آخر مرتبه و نهایت درجه فضیلت و شرف سلسله ممکنات
است و دلالت میکند بر این اخبار رسیده که او علت وجودات است چنانچه گذشت و اسم الله الاعظم و السنام الاعظم است
و اخبار رسیده که لا يسبقه سابق ولا يفوقه فائق ولا يلحقه لاحق و اینکه فضلونا على من سواها و حدیث مشهور نزلونا
عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم و اخبار در زیارات وغیره هست بر سبیل اطلاق که منزلت ایشان اشرف منازل بوده و مقام
ایشان اعلی مدارج حیث لا یلحقه لاحق است و غیر اینها از تصریحات و تلویحات و هم چنین دال بر این مطلب است
بعضی از قواعد حکماء در ترتیب صدور و قاعده امکان اشرف و نیز دلالت میکند قاعده مسلمه میان فلاسفه اسلام
که بودن مجعول مشترک میان وجوب و امکان است و مؤید این مطلب است آیه مبارکه فكان قاب قوسين او ادنى و با
ظاهر این است که این مطلب نیز از اخبار و آیات و قواعد ظاهر باشد پس مقتضای آنچه گفته شد در مقام اول آن است
که حضرت باری تعالی اشرف از پیغمبر ما خلق نکرده و نخواهد کرد و مقتضای آنچه در مقام ثانی بیان شد این است که در

سلسله ممکنات خلق افضل واشرف از انجناب ممکن نیست وبنابراین عدم تعلق قدرت با افضل از او نه از قصور قدرت
خواهد بود بلکه از عدم امکان طرف مقابل خواهد بود چنانچه در مقدمه مذکور شد پس نخواهیم گفت خدا قادر بر خلق
افضل از او نیست دیگر اگر توصیف خدا بعجز جایز نیست بلکه بمعنی قدرت واقتدار وامر بیست که از شان ان مقدور
باشد وبمعنی عجز عدم اقتدار بر انست بلکه میگوئیم افضل از او ممکن نیست وقابل نشاده وجود نیست چنانچه حضرت
امیر مؤمنان در صحیفه سابقه بان اشاره فرموده اند در حدیث دنیا وبیضه وبنابراین از خلق نشدن افضل از انجناب
نقصی در فیاضیت فیاض مطلق لازم نمی اید دیگر اگر اشرف از او ممکن نیست بلکه بر فرض اینکه اگر هم تسلیم کنیم که عقلا
افضل از او ممکن است بازهم از خلق نشدن ان افضل نقصی در فیض وارد نیست چه اگر مقتضای فیض مطلق است
که هرچیزی را خلق کند وفیض وجود را باو برساند مقتضای حکمت وعلم باصلح وما از کجا دانیم که خلق کردن افضل
از انجناب مقتضای حکمت ومصلحت الهیه بوده چنانچه وجودات متجدده حادثه هر یک فیضی هستند ومسبوق بعدم
هستند وهیچ موجب نقص فیض در زمان سابق نمیشوند وظاهرا انچه در سوال گفته شده منظور این دو شبهه بوده که
اگر ایجاد افضل از انجناب مقدور الهی نباشد عجز لازم اید واگر باشد وخلق نشده نقصان در فیاضیت لازم اید
وجواب همان است که بیان شد علاوه بر ان میگوئیم که هرگاه چنین باشد نقل کلام را با افضل از او میکنیم هرگاه موجود
شود ومیگوئیم با افضل از ان افضل که موجود کرده مقدور نیست یا هست وخلق نشده بنابر اول عجز وبر ثانی نقص
در فیض لازم اید وهمچنین نقل کلام را با ثالث واز ثالث برابع میکنیم الی ما لا نهایه له فیلزم التسلسل لازم اید یا شبهه
وارد خواهد امد وهر دو محال است وجواب انست که محقق شد ومراد ما انست که ذات مقدس احمدیه ونور اقدس محمدیه
در اقصی مدارج کمال امکانی واعلی منازل شرف مخلوقیات است بعینه که ذاتی که مستعد فیضان سعادات وقابل منفعل
لمعات انوار کمالات باشد از ان … کائنات بالاتری متصور وممکن نیست نه اینکه جمیع مراتب کمالات امکانیه که بالاتر
از ان نباشد بالفعل در ان جناب متحقق باشد چه انکه ذات مقدس او هر ان از صلوة مصلین واو در هر لحظه ترقی ونمود
تجلی مرتبه فوق مرتبه سابقه است بلکه هر مرتبه بعد مرتبه فوق است الی ابد الاباد ودر اخبار وارد شده که در هر شب جمعه
ملئی … واصل … میشود ومنکشف میشود که پیش از ان نبوده **مسئله** بیان فرمایند معنی این شعر خواجه
حافظ را عکس روی تو چو در اینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد **جواب** معنی ظاهر این
است که ای دلدار اگر تو جام شراب را بدست عاشق سوخته دل دادی وعکس روی تو در ان اینه جام دید تصور چنان کرد
که تو کشف جمال خود در ان جام برای او کرده وسر وصال او داری … طمع … از خنده می که عبارت از تموج وحرکت است
در جام چون از دید تصور کرد که تو بتبسم باو میکنی وچنان یافت که تو مایل بوصال او هستی واما معنی ان از قرار یکه اهل
کرامات عرفان می کنند میکویند روی ساقی عبارت است از ذات اقدس ووجود مطلق است ومراد از عکس ان اشعه انوار
جمال وجلال است الله نور السموات والارض وبنوره … الذی اضاء له کل شیء ومراد از جام قلب عارف است که قلب
العارف مرات الله … ومراد از می معارف … ومراد از … است ومراد از خنده ان انبساط

شکفتکی است که در دل عارف از پرتو ان نور هویدا میکردد یعنی بعد از ظهور نور جمال ازلی در دل عارف چنان شکفتکی وانبساط
از برای او حاصل شد که چنان تصور کرد که بمرتبه وصول رسیده ومحرم حرم وصال شده فلما جن علیه اللیل راء کوکبا قال هذا
ربی فلما افل قال لا احب الافلین فلما راء القمر بازغا قال هذا ربی فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین فلما
راء الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر فلما افلت قال یا قوم انی بری مما تشرکون ونظیر این در عبارات ظاهر بیان است
که جای اکر در شبی دو رکعت نماز کند منتظر وحی میشود ودر بعضی از صوفیا در کلام بعضی از اکابر رسیده واز این است
که بعضی از کسانیکه خود را از عرفا میشمارند با ادنی خیالی یا سودی که در ایشان ظاهر شد خود را از اولیاء الله تصور میکنند
بلکه خود را از تکالیف وتحمل ان بالاتر میدانند نعوذ بالله من سوء المآل والخذلان بلکه بعضی از این فرقه میکویند مراد از
خام … از این بالاتر چه بعد از مشاهده ان نور در قلب خود چنان تصور کرد که از ذات خودش ناشی شده پس در
طمع خام افتاد در زبان بکلمه انا الحق کشود وبعضی کفته اند مراد از جام مظاهر کونیه است واز طمع خام وحدت وجود است
اعاذنا الله من هذه المقولات **مسئله** ایا در انبیاء نقص در اعضا یا معیوب بودن جایز است بعلت عارضه مثل حضرت
ایوب که نسبت میدهند که کرم بدن مبارکش افتاده یا نه **جواب** بدانکه اکثر متکلمین شیعه اثبات کرده اند
که می باید انبیاء از هیچ خالی باشند از عیبی که موجب نفرت خلق از ایشان باشد دیگر اکر این منافی غرض از بعثت ایشان
است برطبق این مطلب ایشان هم دو حدیث در کافی بنظر رسیده که یکی ظاهر در این مطلب است ودیکری نزدیک بصریح
بلکه صریح است اول روایت عبد العزیز بن مسلم است از حضرت امام رضا ع وحدیث طولانی است ویکفقره ان اینست
الامام المطهر من الذنوب والمبرء عن العیوب ویکی دیکر روایت اسحق بن غالب از حضرت امام جعفر صادق ع وان حدیث
نیز بسیار طولانی است ودر … در اوصاف امام میفرماید … مبرءا عن العاهات محجوبا عن الافات
وملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب بحار الانوار بعد از نقل این حدیث فرموده والمراد بالعاهات والافات الامراض التی توجب
نفرة الخلق وتشوه الخلقة کالعمی والعرج والجذام والبرص واشباهها ولیکن کوری داخل این عاهات که … منافی
است با انچه در صریح قران است که چشمهای مبارک یعقوب سفید شد وانچه در اخبار رسیده که حضرت شعیب این قدر
کریست که دو چشم او کور شد خدا چشم او را بینا کرد باز کریه کرد تا کور شد باز خدا او را بینا کرد تا ثالثا کریه
کرد تا کور شد وحی باو شد که ای شعیب تا کی کریه میکنی اکر کریه تو از شوق بهشت است بهشت از برای تو اماده است
واکر از خوف جهنم است جهنم بر تو حرام است عرض کرد که نه از شوق بهشت است ونه از خوف جهنم بلکه از دوستی تو و
اشتیاق بملاقات تو است خطاب رسید که … کلیمی حال که تو چنین هستی من کلیم خود موسی بن عمران را
بخدمتکاری تو مامور مینمایم پس چندین سال چوب شبانی بدست حضرت کلیم داد واو را بشبانی شعیب امر نمود علاوه
بر اینکه کوری وعرج معلوم نیست که باعث نفرت خلق شود بلی انچه را که کفته اند در امراضی که موجب نفرت خلق میشود
علی الاطلاق منافات دارد با قواعد شیعه بلکه با احادیثی که وارد شده که امام خوشبوتر از مشک میباشد وهم چنین احادیث
دیکر واما انچه در خصوص حضرت ایوب رسیده در تفسیر علی بن ابراهیم قمی که از حضرت صادق روایت کرده در قصه ایوب

که فقال یعنی شیطان کنت سلطت علی بدنه فسلطنی علی بدنه ما خلا عقله وعینیه فنفخ فیه ابلیس فصار قرحة واحدة من قرنه الی قدمه
فبقی فی ذلک دهرا طویلا یحمد الله ویشکره حتی وقع فی بدنه الدود فکانت تخرج من بدنه فیردها فیقول لها ارجعی الی موضعک الذی
خلقک الله منه ونتن حتی اخرجوه اهل القریة من القریة تا آخر حدیث پس صحت این حدیث معلوم نیست و اگر معارض است با آنچه
صدوق قده در کتاب خصال از حضرت صادق ع روایت نموده ان ایوب مع جمیع ما ابتلی به لم ینتن له رائحة ولا قبحت له صورة ولا
خرجت منه مدة من دم ولا قیح ولا استقذره احد رآه ولا استوحش منه احد شاهده ولا تدود شیء من جسده یعنی هیچ از
جسد او کرم نشد و چنین کرم نکرد بعد از آن میفرماید وهکذا یصنع الله عز وجل بجمیع من یبتلیه من انبیائه واولیائه المکرمین
و حدیث صدوق قده نزد ارباب حدیث باعتبار اقرب است از حدیث علی بن ابراهیم پس میگوئیم الحمد در سؤال تکلم شده که آیا
در نقص ابدان ایشان اعضا یا عیوب بوجه عارض جایز است یا نه میگوئیم نقص یا جرحیت که موجب تنفر مردم و نفرت طباع
از ایشان می شود یا نه اگر از بابت اول باشد جایز نیست و در ایوب کرم افتادن و متعفن شدن ثابت نیست و اگر هم از این
نقص باشد جایز است چنانکه حضرت رسول ص فرموده البلاء موکل بالانبیاء ثم بالاولیاء ثم بالامثل فالامثل فی درجات
العلو ثابت است که ثنایای مبارک خاتم انبیاء و اشرف کائنات جعلنا الله فداه در جنگ احد شکسته شد و بنا بر
مطلق عیوب بدنیه و آفات جسمانیه رسیدن بانبیاء و ائمه ع لطف تام ندارد و حکمه خالف است با انچه در قرآن و احادیث
بالمعنی رسیده است و المعیوبیه که موجب نفرت طباع باشد پس موافق قواعد شیعه و احادیثی که رسیده ظاهر انست که
انبیاء و ائمه ع از انها بری باشند بعض احادیث چیزیکه دلالت بر وقوع امثال این عیوب کند در ایشان نیست که الحمد
در قصه ایوب رسیده و از ام دانستید ثابت نیست و معارض دارد ولیکن سخن دیگر هم در اینجا هست و ان اینست که آنچه
موافق قواعد شیعه است انست که چون چنین امراض موجب دوری مردم از او میشود غرض از بعثت و نصب امام که رغبت
مردم بایشان و منتفع شدن از ایشان است پس باید از انها خالی باشند و میتوانیم بگوئیم لازم این انست که در اول
که هنوز اثبات نبوت نشده و او تبلیغ احکام رسالت نکرده باید چنین باشد اما بعد از آن بجز دلیل قطعی باید حکم بعدم
عروض عارض چنین کرد و ملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب عین الحیوة همین مطلب را اختیار است میگوید که اگرچه مشکل است
اثبات که حتما استحاله این نوع از امراض منفره که بعد از ثبوت نبوت و فراغ از تبلیغ رسالت باشد خصوصا هرگاه بعد از آن
چنین معجزات در رفع انها ظاهر شود که موجب مزید تشیید امر نبوت ایشان باشد والله سبحانه واولو العلم هم العالمون
بحقایق الاحوال **مسئله** آیا در زمان غیبت کبری جناب امام ع از برای بعض مؤمنین ممکن الرؤیه هست یعنی که
بشناسد که خود آنجناب است یا نه **جواب** دلیلی تام بر امتناع دیدن آن سید انام ع و شناختن آن نداریم
ملکه ظاهر از آثار معتبره در کتب اصحاب دست می آید انست که در زمان غیبت کبری بسی از اخیار و خلص شیعیان بخدمت
حضرت سید و اله و شیخ الطایفه شیخ ابوجعفر طوسی ره بعد از آنکه ذکر باید کرد علت در استتار و غیبت ان بزرگوار از
انصار نقص و علة است که در باب ستره و بعد از ارتفاع و از اخر علت ظاهر میشود میگوید باین عبارت انا لا نقطع علی استتاره
علی جمیع اولیائه بل یجوز ان یظهر لاکثرهم ولا یعلم کل انسان الا حال نفسه فان کان ظاهرا له فعلته مزاحة وان لم یکن ظاهرا

لم نعلم انا اذا لم یظهر له لامر یرجع الیه وان لم یعلم مفصلا لتقصیر من جهته بلی در بعضی روایات وارد شده است که توقیع از
آنجناب مقدس بابی الحسن السمری که آخر وکلاء و نواب آنحضرت بود در ایام غیبت صغری رسیده در وقت وفات ابوالحسن
و امر باو کرده دیگری را نایب و وکیل نگرداند سفر باید فقد وقعت الغیبة التامة و بعضی فقرات دیگر میفرماید پس میفرماید و
سیاتی من شیعتی من یدعی المشاهدة فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی والصیحة فهو کذاب مفتر ولیکن این خبر معارض
معارض است با اخبار بسیاری از ثقات که خبر از مشاهده آن حضرت و شناختن آن در زمان غیبت کبری داده اند هم
چنانکه باخبار جمعی از ثقات وارد شده است که در سنه سبع وثلثین وثلثمائه که شش از ابتدای غیبت کبری
گذشته بود شیخ بزرگوار محمد بن جعفر بن قولویه ابن هشام را بنیابت خود بمکه فرستاد در وقتی که حجر الاسود را قرامطه
بمکه رد نموده بودند و ابن هشام در وقت نصب حجر الاسود بخدمت آن سید اولاد بشر رسید و عریضه ابن قولویه را
رسانید و جواب را شنید و مراجعت نمود و هم چنین نقل مستفیض اسمعیل بن الحسن صاحب السلعه در زمان سید
بزرگوار رضی الدین علی بن طاوس در حدود سنه ششصد از هجرت تقریبا در سر من رای بخدمت آنجناب مشرف شد
و برکت آنحضرت سلعه او دفع شد و خواسته در خدمت آن سرور بود و او منع نمود و گفت چرا امام میگوید
مراجعت کن و عمکی و دیگری عطوه که پدر سید جلیل سیدنا که آن نیز در قریب آن زمان بوده بخدمت آنحضرت رسید
و برکت آنجناب از مرض صعبی که داشت شفا یافت و دیگر ابو العباس بن یحیی واسطی در سنه خمس وثلثین وستمائه
از جد خود ورام بن ابی فراس نقل میکند که در حضور منتبر که کاظمین بخدمت آنحضرت رسید و غیر از اینها الحمد بطول می
انجامد و از این جهت است که فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب بحار الانوار بعد از نقل حدیث توقیع مذکور میفرماید
لعله محمول علی من یدعی المشاهدة مع النیابة وایصال الاخبار من جانبه الی الشیعة علی مثال السفراء لئلا ینافی الاخبار
التی مضت و یاتی یعنی مراد حضرت انیست که بعد از من جمعی از شیعیان بیایند که ادعای مشاهده را بکنند و ادعای
نیابت من کنند هر که چنین ادعائی کند دروغ گو و مفتری است و مفتری بودن هم اشاره باو دعای نیابت دارد و پس
مراد خبر دادن از کسانی است که بعد از وکلاء و سفرا حضرت در زمان غیبت کبری ادعای نیابت کردند مثلا ابو
محمد شریعی که اول کسی بود که بعد از وفات ابو الحسن السمری که آخر سفرا حضرت بود ادعای وکالت کرد بدروغ و حضرت
از او لعن نمود و دیگر از مدعیین وکالت بدروغ ابوجعفر شلمغانی است و دیگر محمد بن نصیر نمیری است که نصیریان منسوب
اند و دیگر احمد بن هلال کرخی است و ابو طاهر محمد بن علی بن بلال و حسین بن منصور حلاج و ابو دلف مجنون و ابو بکر بغدادی
و غیر اینها پس توقیع مذکور محمول بر امثال این اشخاص است چنانچه ملا محمد باقر مرحوم فرموده و از این کلام او مستفاد میشود
که ممکن است دیدن آنحضرت با معرفت در زمان غیبت کبری هم چنانکه شیخ طوسی ره نیز فرموده اند و صاحب وافی نیز بعد از
این تصریح کرده است میگوید و قد راه غیر واحد من الناس وشاهدوا منه المعجزات والکرامات ولهم قصص و حکایات الی
ان قال ومن الناس من وصل فی بعض اسفاره الی بلدة رووا فیها وسمع منه الحدیث وشاهد منه الاعاجیب والجملة ظاهر ان
که خلص شیعیان و کمل موالیان ممکن باشد بخدمت آن سید انس و جان برسند و اصلا امتناعی ندارد و اما احادیث که

رسیده است عن سالم بن موسی که حاضر میشود در میان الناس ولایرونه ویراهم ولا یعرفونه منافاتی ندارد دیدار کی
مردم در ایجا حضرت را منافاتی ندارد که شخص خاص هر جا که بخدمت حضرت برسد و هم چنین ابجز از حضرت امام همام علی بن
موسی الرضا در وصف صاحب الامر رسیده که لا یری جسمه ولا یسمی اسمه مراد این است که هیچکس آنحضرت را نمی‌بیند
که در زمان غیبت صغری جمعی بسیار که همه را صدوق در کمال الدین شمرده و احادیث وارد شده بخدمت آنسرور رسیده
بلکه معنی این احادیث آنست که همچنین نیست که هر که خواهد آنحضرت را ببیند تواند اگر چه حضرت خود بر بعضی ظاهر
شود چنانکه گفته میشود که ملک دیده نمیشود و جن دیده میشود و حال آنکه انبیا ملک را میدیدند و هم چنین ائمه
یعنی ملائکه بر ایشان ظاهر میشدند و هم چنین طوایف جن بر بسیاری از مردم ظاهر میشوند والله سبحانه هو العالم و
علی انبیائه و اولیائه و خلیفته فی ارضه **مسئله** چه میفرمایند در دعائی که وارد شده است از حضرت صادق
که در میفرمودند اللهم اعطنی بمسئلتی ایاک جمیع خیر الدنیا وجمیع خیر الآخرة واصرف عنی بمسئلتی ایاک جمیع شر الدنیا وشر
الآخرة آنحضرت لفظ جمیع را در خیر دنیا و آخرت و در شر دنیا ذکر فرموده اند و در شر آخرت ذکر نفرموده اند سر و
حکمت آن چیست **جواب** این فقره در دعای هر روز ماه مبارک رجب است و مشهور بلکه موجود در نسخ
شر الآخرة است بکسر را تا عطف بر شر الدنیا باشد و لفظ جمیع بر سر او در آید در این وقت اختلاف معنی نخواهد بود
بلکه همین نکته لفظی خواهد بود و آنست که چرا در خیر اعاده مضاف شده و در شر نشده و شاید نکته آن یا تفنن یا اشاره
بجواز عطف بر مضاف الیه بدون اعاده مضاف و جواز اعاده مضاف یا اشتمال کلام حضرت بر همه اقسام بجوه که این
نوعی از بلاغت است و مرجع این دو وجه تفنن در کلام میشود و میتواند اشاره باشد بوحدت جهت جمیع شرور آخرت
چنانچه مذکور میشود و اگر شر الآخرة بفتح را خوانده شود که عطف بر مضاف باشد چنانچه هما در بعضی کتب بعنوان نسخه
بدل باشد در این وقت محتاج بنکته معنویه خواهد بود در اضافه جمیع بر شر الدنیا بتنهائی و اکتفا باطلاق شر در شر الآخرة
و میتواند شد که نکته آن این باشد که شر آخرت یک نوع است و شر دنیا انواع بسیار دارد و بیان آن اینست که جهات شر
در دنیا و مبادی و مصدر آنها در غایت تکثر و تعدد بوده و اسطه تعدد بسیار در انواع و اصناف شر حاصل
میشود زیرا که جهات و مصدر و منشا شرور در دنیا یکی نفس اماره است چنانکه حق تعالی میفرماید بالاصابة من سیئة
فمن نفسک دوم شیاطین جن و انس است چنانچه میفرماید و من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من
الجنة والناس و فاسق و جادوگران و فاسدان که میفرماید و من شر غاسق اذا وقب و من شر النفاثات فی العقد و من شر
حاسد اذا حسد و دواب الارض و غیر است چنانچه در ادعیه وارد شده است و من شر کل دابة انت آخذ بناصیتها و اعداد
و کافران و سلاطین است چنانچه معصوم فرموده اللهم سائل نور بطاعتک من ابوابه شرورت و سطوة الجبروت من کل
هزاک من کید فاحجبت و بسلطانک العظیم من شر کل سلطان و شیطان با استعاذه و غیر اینها که در آیات قرآنیه و ادعیه معصوم
وارد شده بخلاف شر آخرت که مصدر و منشا همه شیطان و نفس اماره است که آن نیز از حزب شیطان است پس شر آخرت یک
نوع است و شرور دنیا انواع متکثره و میتوان گفت که وحدت نوع شر آخرت و تعدد شرور دنیا و بجهت آنست که شر آخرت

بیان

بیان مصیبتی است که بدین وطات وارد میشوند بر جسم و بدن وارد میشوند چون انواع امراض و اسقام و بر اولاد و عیال
وارد میشوند و بر خویشان و نزدیکان وارد میشوند و بر اموال و متعلقات وارد میشوند پس همچنانکه در ایجاز اول کثیر و متعدد بود
شر آخرت و تعدد انواع شرور دنیا بجهت وحدت منشا و مصدر و تعدد آنها بود در این جهت بواسطه مورد شرور است که در شر
آخرت یک چیز است و آن آتش جهنم است و تتمه دیگر در جنب آن کالمعدوم یا از متفرعات آنست اما شرور دنیا چنین نیست
که یکی عمده باشد و تتمه از فروع آن باشد و عمده که در وقت اطلاق آن بذهن در آید نباشد در حال حضرت خواسته اشاره
فرمایند بتعدد شرور دنیا و وحدت شر آخرت بیکی از جهات مذکوره پس باین جهت لفظ جمیع را اضافه بشر دنیا فرموده اند
و در شر آخرت ذکر نفرموده اند گفته نشود که این وجوه را در جانب خیر نیز میتوان گفت زیرا که خیرات اخرویه را منشا و مصادر
متعدده ممکن است بعضی اعمال خود و رحمت و مغفرت خدای تعالی و شفاعت شفعای قیامت و اولاد صالح و غیر اینها و هم چنین
موارد خیرات اخرویه چیز بسیار باشد که خیر عمل شخصی اثر در اولاد او کند یا شفاعت او بعضی از نزدیکان یا دوستان بخیر
رسد چنانچه در احادیث وارد شده والله سبحانه هو العالم **مسئله** چه میفرمایند در اینکه زید ندانداز بدو بلوغ
تقلید با دیگر کرده تا ان مدت نیز بر او معلوم نیست که آیا در عمل بفروع بنا را بر تقلید صحیح شرعی گذاشته یا نه
آن مدت مجهول از التقلید والتقدیر اگر نه تقلید آن شخص است و نه قدر آن مدت در این عبادات آن ایام و در صورت
فساد طریقه و کیفیت اعاده را مرقوم فرمایند و آن دیگری را هم که مبدا آن بنا را بر تقلید گذاشته باین نحو گذاشته چون
شنیده بود الناس صنفان مجتهد و مقلد او نیز خود قرار داده تقلید که چنانچه کسی از او میپرسید مقلدی میگفت
بلی و مقلد که فلان مجتهد میگفت در رساله او کتابی و بعضی مسائل رای مجتهد خود را از ثقات شنیده بود مثلا اگر بعضی
هم شنیده از مسائل عام البلوی مثل در صلوة مثلا سهو و شکیات شک و سهو و در صوم مثلا مبطلات و صحیحات
حتی طریقه نیت و شرایط آن نه اگر چیزی از مسائل و آرای مجتهد خود شنیده حرفی از جزئیات عام البلوی که از اهم
نمیداند عمل کرده است یا نه و نیز نمیداند که آن مسائل کدام است و بعضی دیگر بالاجمال میداند عمل کرده است خلاصه در نظر او
مشوش است نمیداند در حیات مجتهد خود بنای تقلید را بوجه شرعی گذاشته یا نه در فرض شرعیت عمل کرده یا نه و بر
فرض عمل بوجه شرعی بعضا از فرض تغیر یا غیر یا نه لکن از زمانی که بیافت تقلید خود است این فرد مقطوع بر وی یقین است که
بنا را بر تقلید مجتهد حی گذاشته باین نحو که پس در عمل بفرض فات مقلد او هم همین قدر و منظور این بود که بعد از فوت بنای
عمل را بر کتاب او یا اخذ از ثقات گذارد و توفیق بیافت حال که پس از حیات او مستاً یا در صحت تقلید این کس بنحو مزبور
مجتهد و تقلید مطلقا باین نحو کافی است یا خیر و یا در فرض فساد یا صحت این تقلید در صورت معتد بودن مثلا صحت و فساد
عبادات سنوات که حال التقلید و عمل بوجه مزبور بوده مرقوم فرمایند و تا حال که از بدو زمان تکلیف ده سال گذشته مثلا
بهمین حال باقی است و تا زمان وصول فتوی صحیح حرامی نیز چنین است نمیداند این تقلید صحیح است تا بنای عمل را
برای مجتهد خود بر وجه شرعی بعضا از کتاب و غیره گذارد یا فاسد است تا بنای عمل را برای مجتهد دیگر که حی است گذارد عبادات
این ایام چگونه خواهد بود و بر فرض صحت تقلید و عبادات با وجوه مفروضه مفروضه قضای فائته مرتبه بر ذمه دارد و قضا دارد لکن

میداند که چه نماز و چه قدر و به چه ترتیب است یعنی از صلوات مثل صبح و ظهر و عصر و غیرها از آیات مثلا علی التفصیل میداند که بعضی پیش
از بعضی دیگر موقت شده است و در این صورت به چه نحو قضا کند و با اشتغال ذمه به قضا اداء در فضیلت و سعت وقت و سایر
عبادات مستحبه از قبیل نوافل مرتبه و غیرها و زیارات و ادعیه و غیرها و نمازهای آن و اعتکاف و غیرها را اعمل نماید یا
نه و بر فرض توانستن میتواند از کتاب غیر مجتهد خود مثل کتب مجلسی مرحوم و غیره اخذ و عمل نماید یا نه زیرا که این شخص هر گاه
شخصی اصول دین دارد و فروع شرع یعنی اصول اعتقاد را و تمیز میان اصول دین و مذهب را ندارد عبادات او چه صورت دارد
مسائل مذکوره را در بارهٔ این شخص مذکور شخص مرحوم حکم قطعی فرمایند مراحم ظلکم وافر کریم مطاع **جواب** هر گاه
انسان مکلف یعنی بالغ عاقل که عبادتی میکند از چهار قسم بیرون نیست یا مجتهد است یا مقلد است یا محتاط یا نه مقلد
و نه مجتهد و نه محتاط و شکی نیست که عمل سه طایفه اول صحیح و موجب برائت ذمه است و لیکن هر یک شروطی است **اما**
مقلد اولا باید مجتهد خود را بشناسد بطریقه که در معرفت مجتهد مقرر است و بنای تقلید کسی را گذاشتن موقوف است به معرفت
اجتهاد و کفایت عینیکند و ثانیا باید بنای تقلید او را در عبادات خود بگذارد و ثالثا تقلید او را در جزئی جزئی از
عبادات خود بکند یعنی از رای مجتهد خود مطلع شود و آن عمل را موافق رای او بجهت تقلید او بجا آورد پس اگر در یکی
از این سه مرحله کوتاهی کند و آن عمل را بیاورد عبادتش او فاسد است لیکن آنچه را گفتیم که باید جزئی جزئی تقلید
کند مراد هر جزئی است که محتاج الیه است و عمل او است و اما آنچه را که محتاج الیه نیست یا امری نیست که عمل او در خارج
تقلید نکرده باشد ضرر ندارد مثلا در مسئله جواز صلوة در جامه مخلوط از طلا و ابریشم و عدم جواز آن تقلید
نکرده و لیکن در چنین جامه هم نماز اتفاق نیفتاده نماز او صحیح است و همچنین در چیزی که پشت پا را بپوشاند با آنچه
از ساق را بپوشاند هر گاه در این مسئله تقلید نکرده اما در چنین چیزی هم نماز از برای او اتفاق نیفتاده باز نماز
او صحیح است خلاصه در آنچه محتاج به آن نشده باشد هر گاه ترک تقلید کرده باشد ضرر ندارد و از این قبیل است
مسائل شک و سهو هر گاه تقلید نکرده باشد ضرر ندارد و از این قبیل است مسائل شک و سهو هر گاه تقلید نکرده باشد
و در بعضی نمازها شک و سهو کرده باشد و در بعضی نکرده باشد آنچه را شک و سهو کرده باطل است و آنچه را نکرده صحیح
و اگر نداند که آیا در نمازی شک و سهو مثلا کرده یا نه هر نمازهای او صحیح است و اگر بداند که در بعضی شک یا سهو کرده
و در بعضی نکرده و لیکن مقدری که شک کرده نداند چه قدر است مقدری که یقین داند که از آن کمتر نیست باطل است
و بقیه صحیح است و هم چنین آنچه را گفتیم که در هر جزئی که محتاج الیه است اگر تقلید نکرده باشد عبادتش او فاسد است
مراد این است که خصوص همان جزئی که در آن تقلید نکرده فاسد است اما سایر عبادات آن فاسد نیست که اینکه آن
جزئی که تقلید کرده جزء یا شرط تمام عبادت باشد مثلا اگر کسی در مضمضه یا استنشاق تقلید نکرده باشد که چه نوع
است و به تقلید بجا آورده باشد مضمضه یا استنشاق او فاسد است و لیکن وضوی او فاسد نیست و هم چنین بنا
بر اینکه سلام جزء نماز نیست و واجب خارج است هر گاه بدون تقلید یکی از دو سلام گوید سلام او صحیح نیست اما
نماز او درست است **و اما مجتهد** پس اولا باید بداند که خود را صاحب قوه اجتهاد دانسته که هر چه کند بجهت

از اجتهادات خود را مجتهدین معقول الاجتهاد تا مبادا بر خود مشتبه شده باشد و خطا در مجتهد دانستن خود کرده باشد
چه بسیار میشود که کسی چون معرفت تمام بکمال اجتهاد ندارد و اندک مرتبه که از برای او حاصل میشود خود را مجتهد و صاحب الاجتهاد
فرض میکند و بعد از آنکه احاطه بعلوم مرتبه اجتهاد نمود معلوم میشود که بسیار دور بوده و بعد از آنکه خود را بمحل نظر
و تمام عیار رساند و معلوم او شد که صاحب ملکه اجتهاد است همین قدر کفایت در صحت عبادات او نمیکند مادامی که جمیع
جزئیاتی که مرید و محتاج الیه است در آن اجتهاد کند از مسائل وضو و غسل و تیمم و صلوه از قبله و لباس و مکان
و وقت و افعال آن و همچنین از سایر واجبات و محرمات که ارتکاب و اجتناب از اینها لازم است در هر روز و از مسائل
صوم در وقت دخول ماه صیام و هکذا و چون تقلید از برای صاحب قوه اجتهاد جایز نیست بر کسیکه خود را صاحب
ملکه اجتهاد دانسته جایز نیست اهمال در اجتهاد در جمیع ما یحتاج الیه و مشغول شدن بامری دیگر الا قدر لازم از آنچه
در حفظ بدن و معاش ضرور است و باید تا اجتهاد خود را تمام نکرده در ضروریات خود یا باحتیاط عمل نماید یا مشغول
باجتهاد باشد تا در ضیق وقت عبادت تا آن وقت تقلید جایز است و این جمله را هم خود باید اجتهاد کرده باشد اگر عبادت
کند عبادات او صحیح نیست از این جهت که لازم در جمیع از جمعی نا اجتهاد مشکل میشود و از این مشکل تر آنکه بنا باشد
بر تصور حصول ملکه اجتهاد متولی امور رعیت میشود از تصرف در اخماس و اموال صغار و غیبه و مجهول المالک و سفهاء
و در امر نکاح و طلاق و لایق و امر بمعروف و نهی از منکر و مرافعات و حال آنکه اول باید اجتهاد کند در اینکه مجتهد را ولایت
در این امور هست و چه قدر ولایت دارد پس در جزئیات مسائل هر قضیه در این امور اجتهاد کند و اجتهاد در اینها
روزگاران و سالیان دراز میخواهد **و اما محتاط** پس باید آنکه مرتبه احتیاط مرتبه ایست صعب و مستصعب اولا
متمیز بنا احتیاط در جمیع اعمال محتاج است به تتبع و غیره از علم که کم از مرتبه اجتهاد نیست و ثانیا جا آوردن احتیاط
در جمیع اعمال مرحله ایست که نیست مگر کار اوحدی از ناس بلکه هم تا عمل بان در جمیع اعمال حرج باشد **و اما غیر اینها**
پس بر دو قسم است ساذج و غیر ساذج و بعبارت دیگر تام و مقصر و مراد از ساذج و تام کسی است که بگوش او اجتهاد
و تقلید نخورده باشد و بخاطر او خطور نکرده باشد که تقلید لازم است بلکه یقین داشته که آنچه میکند که از پدر یا
مادر یا معلم یا یک ملائی فرا گرفته صحیح است و فرموده خدا است و خلاف آن را احتمال نمیدهد چنین کسی عبادات او
صحیح است خواه مطابق قول مجتهد باشد یا نه و هم چنین است اگر تقلیدی را شنیده باشد که تقلید این است که بگوید من
مقلد فلان کسم و بخاطر او خطور نکند که اخذ مسائل هم لازم است و مراد از غیر ساذج و مقصر کسی است که شنیده باشد
یا احتمال میدهد که در مسائل باید بنا بر تقلید گذاشت از رای غیر مجتهد و با وجود این تقصیر و مسامحه در اخذ مسائل کند
چنین کسی عبادات او فاسد است اگر چه مطابق رای مجتهد زنده اتفاق افتاده باشد و او قضاء آنچه قضا دارد لازم
است و هر گاه ما بین اهل علوم شد جواب از سؤال در قوم واضح میگردد **اما جواب** آنچه در ابتدا سؤال شده که
دین بعد تقلید را نمانده و مقدار مدت که این نداند و نداند که آیا بنا را بر تقلید گذارده یا نه و زمان موت مجهول است
و این نداند پس اگر بداند که مدتی تقلید نکرده در این مدت داخل صنف غیر مقلد خواهد بود پس اگر بداند که از قسم ساذج و قاصر

بوده عبادات او صحیح است و قضا و اعاده ندارد و اگر بداند که از قسم مقصر غیر ساذج بوده باید عبادات را اعاده قضا
کند یعنی آنچه را که قضا و اعاده داشته باشد و اگر تردید داشته باشد که از کدام صنف بوده مقتضای استصحاب آنست که
خود را از صنف قاصر ساذج محسوب دارد و قضاء عبادات بر او لازم نباشد و حکم بصحت عبادات ایشان توان کند
و اگر قدر این صورت را بداند یعنی بداند که مدتی مجتهد تقلید نکرده و بعد از آن بنا را بر تقلید صحیح گذاشته اما نداند که چه قدر مدت
تقلید نکرده پس باید بنا را بر اکثر گذارد یعنی هر قدر را یقین داند که تقلید صحیح کرده از احکام صحت عبادات خود کند و تتمه
را حکم بفساد کند مگر اینکه در صورت عدم تقلید قاصر و ساذج بوده که در این صورت عبادات ایام تقلید و عدم تقلید او همه
صحیح خواهد بود و اگر بداند مدتی غیر مقلد قاصر بوده و مدتی غیر مقلد مقصر و قدر این دو صورت را نداند هر قدر را یقین داند
که مقصر بوده و مدتی غیر مقلد مقصر و قدر آن دو صورت را نداند هر قدر را یقین داند که مقصر بوده حکم بفساد عبادات خود
میکند و تتمه را حکم بصحت **واما جواب** از آنچه بعد سؤال شده تا اینجا که قلمی شده که تا حال که از زمان بلوغ و تکلیف
ده سال است اگر عبادات شخص مذکور در این صورت فاسد است و داعی صحیح از برای صحت او نیست چه دانسته شد که تقلید
همین قرار دادن عمل بقول غیر نیست بلکه عمل کردن است و چنین شخصی که سؤال شده عمل نکرده برای مجتهد خود و هر جا هم که
عمل نماید یا عمل برای او کرده یا از این شک در تقلید است و اصل عدم تحقق است **واما جواب** از آنچه تقلید بعد از آن
است تا اینجا که قلمی شده که بر فرض صحت تقلید و عبادات پس اگر مادامی که بر تقلید مجتهد مذکور باقی است بهمین قرار عمل
است بفتوای مجتهد نه اصل عمل عبادت فاسد است و باید عمل برای مجتهد در مسائل جزئیه بود و چون مجتهدی که ابتدا اقرار به
عمل بقول او داده بود فوت شده و تقلید مجتهد میت هم جایز نیست مگر آنکه ابتدا اقرار بعمل بقول او داده بود فوت شده و تقلید
نزد اینها او را استدامه بنا را اولی و اشهر بلکه خلاف آن در نزد علمای سابقین هم غایت ندرت است لهذا بر او لازم است که
رجوع بتقلید مجتهد حی غایر اما نه مثل تقلید سابق که مجرد قرار دادن باشد نه عمل کردن و در زمان حیرت او نیز عبادات او
فاسد است مگر اینکه کلیه عمل بقول مجتهد نموده کرده باشد یعنی از مجتهدی اخذ کرده باشد که بعد از وفات مجتهد و عدم وصول
بمجتهد دیگر وظیفه او چیست و در این صورت وظیفه او آنست که بلا تأمل سعی در تحصیل مجتهد زنده کند و اقوال او را که
بیاورد و بقدری که میسر باشد سعی کند و تأخیر ننماید مگر بقدری که موجب عسر و حرج باشد و در زمان سعی حق آنست
که مخیر است در عمل با آنچه احتمال میدهد که حکم شارع باشد که از اظهار فتاوی مجتهدین اموات باشد یا از اظهار فتاوی مجتهد
سابق خود است و لیکن شرط اینکه بقدر میسور تأخیر در تحصیل فتاوی مجتهد زنده نکند **واما جواب** از کیفیت
قضا فائته در صورت جهل بخصوص فائته و بتعداد آن و بترتیب آن اما در تعداد لازم قدر ثبت که یقین داند از آن کمتر
نیست و احتیاط آنست که قدری بجا آورد که یقین داند از آن بیشتر نیست و اما در ترتیب در صورت جهل بترتیب مراعات
ترتیب لازم نیست هر نوع خواهد بکند اما در خصوص فائته باید بنحوی عمل آورد که یقین حاصل شود که فائته مخصوص عمل
آمده مثلا اگر بداند لااقل ده نماز از او فوت شده و نداند چه نمازی است ده دو رکعتی و ده سه رکعتی و ده چهار رکعتی بجا آورد
و اگر نماز آیات هم داخل محتملات باشد ده نماز آیات هم بجا می آورد و هکذا **واما جواب** از سؤال جواز در اداء در سعه وقت

وهم چنین

وهم چنین سایر اعمال با اشتغال ذمه بقضاء پس حق آنست که میتواند همه آنها را بجا آورد و ادا نیز او در سعه وقت و در
وقت فضیلت جایز است و همچنین عبادات مستحبه از نوافل و ادعیه و زیارات و ختمات و صلوات و اعتکافات و غیرها
همگی جایز و برآنها ثواب مترتب است **واما جواب** از عمل کتب غیر مجتهد خود در اعمال مذکوره نظر باینکه در ادله سنن تسامح
شایع میشود و میتوان در مستحبات و مکروهات باحادیث ضعیفه و اقوال فقهاء متقدمین و متأخرین عمل نمود و لهذا
جایز است در اعمال مستحبه و مکروهه قول فقهاء اموات را معتبر دانست و بآنها عمل نمود و اگر در مستحبی میان فقها اختلاف
باشد و هر یک کیفیتی بگویند مخیر است در اختیار هر یک که خواهد و هر گاه عملی باشد که بعضی مستحب دانند و بعضی حرام
در این صورت نیز ظاهر آنست که میتواند بعمل آورد مگر هر گاه مجتهد خود آنرا حرام داند و مقلد او در خصوص این مسئله نیز
بکند اما احتیاط ترک چنین عملی است مطلقا **واما جواب** از سؤال آخر پس هر آنکه مسائل در اصول دین علم است و لازم
نیست که دلیل حصول علم در نظر او باشد پس اگر اصول دین را علم داشته باشد عبادات او صحیح است اگر چه دلیل در
نظر او نباشد و تفرقه در میان اصول دین و مذهب و دخلی بصحت عبادت ندارد **مسئله** در السنه و افواه مشهور
است که وقتی جبرئیل بحضرت باری تعالی جناب رسالت مآب مشرف شدند حضرت فرمودند یا اخی یا جبرئیل آیا ظهر شده
است یا نه جبرئیل اول گفت لا و بعد بلا فاصله گفت نعم رسول خدا فرمودند این سخن چه معنی دارد عرض کرد که از وقت
که شما فرمودید هنوز ظهر نشده بود از این جهت عرض نمودم لا و در این زمان آفتاب پانصد سال راه طی نمود و بمرتبه
زوال رسید لهذا عرض کردم نعم بفرمایند که این کلام محض حرف است یا حدیث بوده و نشر صحت دارد اطال الله بقائکم
جواب بدانکه حدیثی که در این خصوص خود دیده ام که فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی ره در مجلد سابع عالم بحار
الانوار نقل فرموده از کتاب مقتضب [illegible] از شیخ جلیل صدوق که او بسند متصل از محمد بن مسلم ثقفی روایت نموده
عن ابی جعفر ع قال ان موسی سال جبرئیل هل زالت الشمس فوکل الله بها ملکا فقال موسی قد زالت الشمس فقال موسی
متی فقال حین اخبرتک وقد سارت خمسمائة عام و در این حدیث سؤال و جواب با موسی و ملک بوده با خاتم الانبیا
و خصوص جبرئیل و هم چنین پانصد سال راه رفتن شمس در گفتن قد زالت الشمس بوده نه گفتن لا و من خود حدیث
را بنحو دیگر در سؤال قطع شده در جایی ندیدم اما ثقه در این اوقات نقل کرد که حدیث را بهمین نحو من در کتاب زینة
المجالس دیده ام و کتاب مذکور حال در نزد من حاضر نبود تا رجوع کنم و من خود از افضل المتقدمین و المتأخرین و زبدة
الفقهاء و المتألهین والد ماجد خود ره این حدیث را باین نوع شنیدم که فرموده اند در حدیث است که خاتم الانبیا
از جبرئیل پرسید آیا ظهر شده است یا نه جبرئیل عرض کرد لا نعم حضرت پرسید این عبارت چه معنی دارد عرض کرد که تا
من لا گفتم شمس پنجهزار سال فرسخ راه طی نمود و تفاوت این حدیث با آنچه در سؤال است در قدر مسافت است و از آنچه
گفتیم معلوم شد که آنچه در السنه و افواه مشهور است محض حرف نیست بلکه مستند باخبار است و اشکالی که گاهی بر این
حدیث کرده میشود این است که این با آنچه علماء هیئت و ارباب ارصاد از اجرام و حرکات افلاک و شمس معین نموده اند
نمی سازد زیرا که گفته اند محیط دوره زمین تقریبا هشت هزار فرسخ است که از قرار دیگر مرحوم ملا محمد باقر مجلسی در کتاب بحار

فرموده این مسافت بسیر متعارف در سیصد و سه سال طی میشود و شکی نیست که خورشید شبانه روزی که بیست و چهار ساعت
باشد این هشت هزار فرسخ را طی میکند نه بیشتر که حصه هر ساعتی تخمینا سیصد و چهل فرسخ باشد و چون هر ساعتی شصت
دقیقه است حصه هر دقیقه تقریبا شش فرسخ کمتر میشود و هر دقیقه مقدار دویست یا صد و پنجاه مرتبه میتوان لفظ لا
گفت و اگر لا و نعم لا نام بگیریم و حال آنکه خلاف ظاهر است لا اقل صد و صد میتوان گفت پس در آن لا و نعم گفتن صد یک شش
فرسخ کمتر را طی میکند و این کجا و پنجهزار فرسخ یا پانصد سال راه کجا و اگر گفته شود که خورشید چنانچه علمای هیئت بر آن
اتفاق دارند در آسمان چهارم است و سال طی مسافت آسمانی است نه زمینی مثلا هرگاه سنگ آسیائی باشد که دور
آن سنگ یعنی دایره بزرگ آن سنگ مثلا سه ذرع باشد و دایره های کوچک نیز در وسط آن دایره هست تا دایره نزدیک
بسوراخ میان که مرکز است در غایت کوچکی میشود یکی از آن دایره های کوچک مثلا دور آن یک شبر است هرگاه مور بر آن
دایره بزرگ باشد و سنگ یک دور حرکت کند آن مور چه مقدار همراه آن دایره گشته و مسافت همه را طی کرده اما قدر حرکت
آن سه ذرع مسافت است نه یک شبر پس خورشید که در فلک رابع است و بطریقه اهل هیئت چه عدد که زمین حرکت مسافت
آسمانی را طی کرده است نه زمینی را بر تمام و معلوم است که خورشید را میگویند سیصد و بیست و هشت مقابل تمام کره
زمین است پس ملاحظه کن بین آسمان او چه قدر خواهد بود پس گاه است مسافت آسمانی او که حقیقت خورشید از آن طی کرده
باین قدر برسد جواب گفته میشود که بعد مقعر فلک شمس از مرکز زمین او قرار استخراج ارصاد هزار هزار فرسخ و هفتصد
و هفتاد هزار فرسخ و ششصد و هفتاد و دو فرسخ است و این نصف فلک شمس است و نصف قطر کره زمین تقریبا یکهزار
فرسخ و کسری است بنا بر این نصف قطر فلک شمس تخمینا هزار و هشتصد مقابل نصف قطر زمین خواهد بود پس اگر که
بگوئیم تفاوت میان مسافت هر دایره کوچکی با دایره بزرگتر بالنسبه تفاوت نصف قطر آنها هست چنانکه ممکنست
چنین باشد دوره فلک شمس تخمینا هزار و هشتصد مقابل دوره زمین میشود و بنا بر این از قراری که مذکور شد
خورشید در هر دقیقه از آسمان خود هزار و ششصد مرتبه شش فرسخ تخمینا طی خواهد نمود که ده هزار و هشتصد
فرسخ باشد تقریبا و صد یک آن که قدر گفتن لا نعم است یکصد و هشت فرسخ میشود تخمینا و این نیز کجا و پنجهزار
فرسخ یا پانصد سال کجا و اگر گفته شود که بنای زوال شمس از نصف النهار بطریقه بطریقه اهل هیئت علی منطقه
فلک الافلاک است که فلک اعلی و اعظم است که محل دایره نصف النهار و سایر دوایر است نه منطقه آسمان چهارم پس
باید ملاحظه او نمود که آسمان مسافت بعد و مسافتی که در حدیث است و بسر میگوئیم نصف قطر فلک اعلی از قراری که
ارباب رصد استخراج نموده اند سی و سه هزار هزار فرسخ و پانصد و چهل هشت هزار فرسخ و پنجاه و پنج فرسخ است
چنانچه در این بیت ذکر شده **شعر** بعد چرخ تاسع از مرکز تو شیخ گو که هست ۞ هر هزار جز جد داور هست جانا خاطی ۞
و این تقریبا نزدیک به هفده برابر نصف قطر فلک چهارم است پس مسافت دوره فلک اعلی نزدیک به هفده برابر نصف
دوره فلک شمس میشود و بنا بر این خورشید در هر دقیقه از فلک اعلی مرتبه هفده مقابل ده هزار و هشت فرسخ
را طی میکند که یکصد و هفتاد هزار و صد و سی و هشت فرسخ باشد و صد یک آن که میتوان شد قدر گفتن لا نعم

باشد

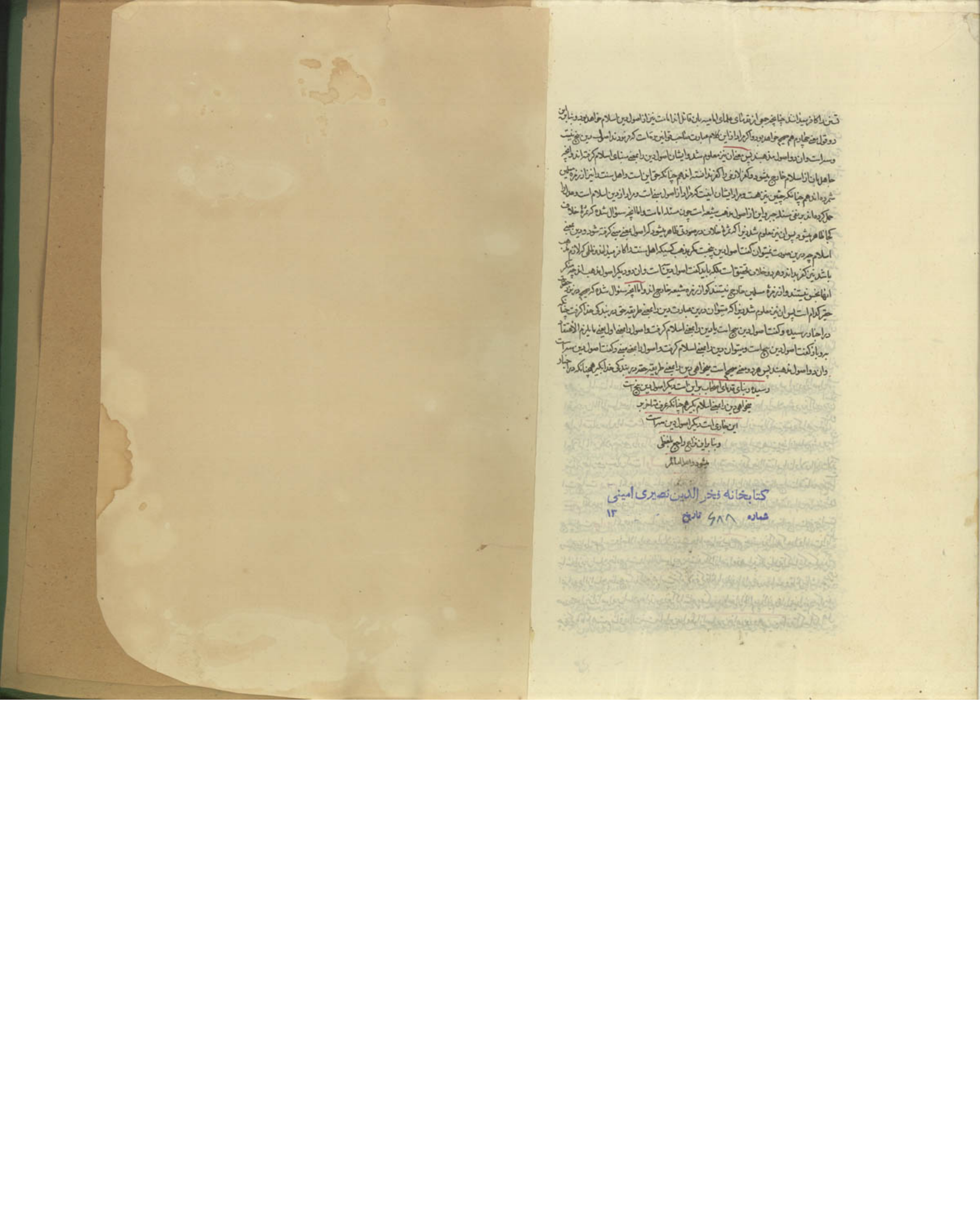
باشد یکهزار و هفتصد فرسخ و کسری است و این مطابق است تقریبا با آنچه فاضل محدث ملا محمد باقر مجلسی ره در کتاب سماء
و عالم بحار الانوار از بعضی از اصحاب هیات و رصد نقل کرده که فلک اعظم در مقدار زمانی که کسی بگوید واحد یکهزار و
هفتصد و سی و سه فرسخ را طی میکند و این مسافت نیز کجا و پنجهزار فرسخ یا پانصد سال کجا مگر این از قراری که فاضل
مذکور گفته که هشت هزار فرسخ در سیصد سال طی میشود این مسافت تقریبا در مرتبه هشت ماه طی میشود و مخفی نماند
که میتوان جواب از این اشکال گفت که بنای زوال دایره نصف النهار و حرکات شبانه روزی و طی منا الحق و دوایر فی
الحقیقه در نزد علمای هیئت بر محدب افلاک است نه مقعر آنها و آنچه مذکور شد از نصف قطر فلک اعظم چنانکه تمام
علمای هیات بآن تصریح نموده اند نصف قطر مقعر فلک اعظم است و همگی متفقا گفته اند که لا یعلم محدبه الا الله و هیچ
محدب او را بجز خدا کسی دیگر نمیدانند چه قدر است زیرا که چون ستاره در آن نیافته اند لهذا راهی ندارند برای
بودن بر ثخن و غلظت آن از رصد پس بنا بر این میتوان شد که نصف قطر محدب آن هفتصد و پنجاه مقابل نصف
قطر محدب آن باشد تا خورشید در صد یک دقیقه یعنی در لفظ واحد گفتن یا لا نعم گفتن هفتصد و پنجاه مقابل
هشت ماه مسافت را که پانصد سال باشد طی کند و اشکال بالمره مرتفع شود اینهم دور نیست که با اقوال
علمای هیات و ارباب رصد را مطابق و اوقع بدانیم و حال اینکه این مرحله معلوم نیست و الله سبحانه هو العالم ۞

مسئله شهور بلکه معروف تا بجائی اینست که اصول دین پنج است لکن بعضی از فقها ره و من جملتهم صاحب
قوانین ره میرزا ابیا اصول دین سه است و آن توحید و نبوت و معاد است اما عدل و امامت اصول مذهب است
اولا بفرمائید که این کلام چه معنی دارد و ثانیا ثمره خلاف بکجا ظاهر میشود و ثالثا باعتقاد ملاذ بالنعالی تکلیف
مکلف در این باب چه چیز است آیا هر پنج را اصول دین بداند یا بطوریکه میرزای مرحوم فرموده باید اعتقاد داشته
باشد چگونگی را بتفصیل مبین فرمائید که مسئله از اهم مسائل ضروریه است **جواب** اولا بدانکه این عبارت
که اصول دین پنج است بخصوصه در احادیث بر نخورده ام و در کلمات قدماء اصحاب اما سیره ندیده ام بلی در بعضی از
کتب رسائل بعضی از علمای متوسطین و بعضی از متأخرین و متأخرین متأخرین این عبارت مذکور است و بهر حال لفظ
اصول دین در کلام یکی از دو معنی میتواند شد یکی آن معنی که در کتب کلامیه و بعضی از کتب اصولیه فقها از برای اصول
که مقابل فروع میگویند ذکر شده و احکام اصولیه را بعضی را مقابل احکام فروعیه میگیرند و آن عبارتست از آنچه
متعلق باعتقاد باشد یعنی شارع امر باعتقاد بآن بخصوصه اولا و بالذات نموده باشد بی غیر مدخلیت للعمل فیه و مقابل
آن فروع است و آن احکامی است که متعلق بعمل است اولا و بالذات و تقیید بقید اولا و بالذات در این دو عبارت بجهت
بیرون رفتن مثل اعتقاد بوجوب نماز است چه آن نیز واجب است و لیکن نه این است که شارع امر بخصوصه اولا و بالذات
واجب نموده باشد بلکه وجوب آن بتوسط امر بجا آوردن نماز است و مطلوب اصلی آن است بخلاف مثل توحید که مقصود و
مامور به در آن همان اعتقاد است بخودی اعتقاد فی نفسه مطلوب است و معنی دوم آنکه مراد از اصول یعنی علیه الشیء یا ما
پس بنا بر معنی اول مراد از اصول دین امور یست که در دین اعتقاد بآن واجب و مطلوبست و از عقاید لازمه در آن دین

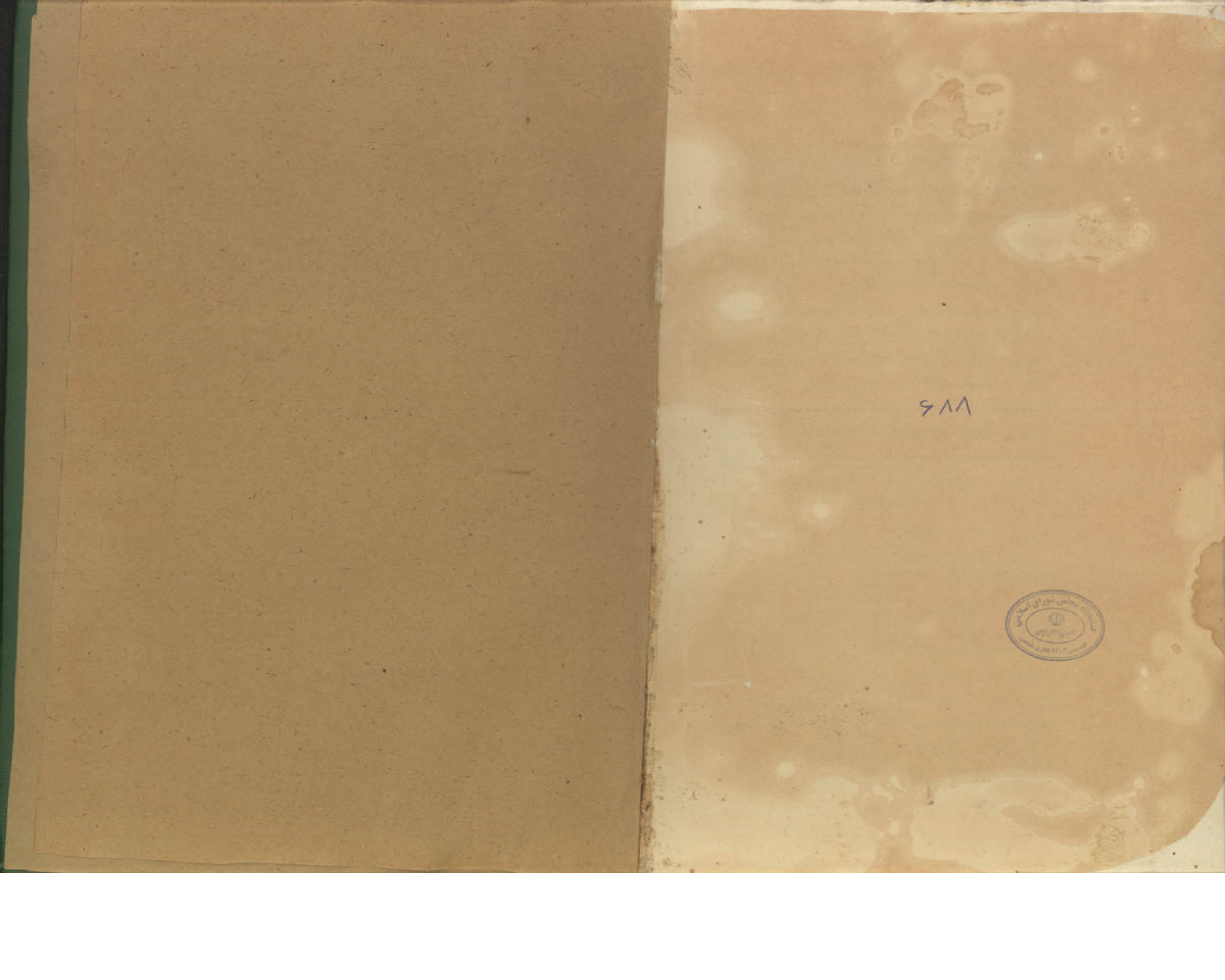
است و هر که متدین باین دین باشد باید اکثر آن اعتقاد را داشته باشد و بنا بر معنی دوم مراد از اصول دین اموریست که مبنای
دین بر آن است و بدون آن دین خراب و ضایع است بلکه متحقق نیست در فروع دین بنا بر معنی اول اموریست که عمل بانها
در این دین لازم است و مطلوب بجا آوردن آنها نه مجرد اعتقاد و بنا بر معنی ثانی اموریست که در دین واجب و لازم است
اما مبنای دین بر آنها نیست که اگر کسی ترک بکند از دین خارج شود و اصول در این عبارت که اصول دین پنج است
هر یک از این دو معنی میتواند شد و بنا بر اول معنی این خواهد بود که اموری که در دین حق اعتقاد بانها لازم است و امر
باعتقاد بانها اولا و بالذات شده پنج است و بنا بر ثانی معنی این خواهد بود که اموری که مبنای دین حق بر آنها است
و بدون آنها دین حق متحقق نمیشود پنج است و بر هر دو تقدیر ایرادی وارد می آید که تخصیص باین پنج تمام نیست چه
اموری دیگر نیز هست که امر باعتقاد بانها اولا و بالذات شده است چون وجود خدا و سایر صفات ثبوتیه و سلبیه و
معراج و عصمت و خاتمیت در جمیع غیر اینها و همچنین اموری هست که بدون اینها دین حق تمام نمیشود و جاهل
بانها از دین خارج است چون وجود خدا و علم و قدرت و ازلی بودن آن و این ایراد بعینه در حصر فروع دین در شش
بلکه در حصر صفات ثبوتیه و سلبیه در هفت و هشت نیز وارد می آید و توجیهی چند از برای این حصرها کرده اند مثل
اینکه مراد بیان عمده آن امور است یعنی عمده آنها این پنج یا این شش است و مثل اینکه تخصیص باین پنج بجهة داخل بودن
بواقی است در اینها چه توحید لازم دارد وجود و واجب را بلکه همه صفات ثبوتیه و سلبیه را و خاتمیت و عصمت و در جب(?)
داخل در نبوت و امامت است و هکذا و مثل اینکه مراد بیان عقایدیست که مدخلیت در صحت تکلیفات و اطاعت الهیه
دارد و در بعضی از این توجیهات مناقشه میتوان نمود و لکن بیان این مطلب در اینجا مطلوب نیست علاوه بر اینکه
چون عبارت در کلام معصوم نیست و اتفاق علما بر ذکر آن نشده اهتمامی چندان در توجیه آن لازم نیست و اگر کسی
بر آنها نیز ایراد غلط کرده خواهد بود و اما لفظ دین در امثال این کلمات یکی از دو معنی میتواند بود یکی بمعنی طریقه
که بان بندگی خدا میشود و این موافق بعضی از معانی لغوی است چه در لغت بمعنی وا با بمعنی ذکر کرده اند در صحاح میگوید
اداناه ای استعبده پس دین هر کسی طریقه است که آن طریقه را راه بندگی کردن خدا قرار داده و این بعینه اعم از اسلام
و ایمان خاص که مذهب شیعه اثنی عشریست و سایر ملل و مذاهب خواهد بود و باین معنی در احادیث معتبره بسیار
استعمال شده هم چنانکه شیخ اقدم ثقة الاسلام در جامع کافی بسند خود از ابی الجارود روایت نموده که او گفت قلت
لابی جعفر یا ابن رسول الله هل تعرف مودتی لکم و انقطاعی الیکم و موالاتی ایاکم قال فقال نعم قال فقلت انی اسئلک مسئلة
تجیبنی فیها فانی مکفوف البصر قلیل المشی و لا استطیع زیارتکم کل حین قال هات حاجتک قلت اخبرنی بدینک الذی
تدین الله به انت و اهل بیتک لادین الله به قال ان کنت اقصرت الخطبة فقد اعظمت المسئلة والله لاعطینک دینی
و دین آبائی الذی ندین الله به شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و الاقرار بما جاء به من عند الله و الولایة
لولینا و البراءة من عدونا و التسلیم لامرنا و انتظار قائمنا و الاجتهاد و الورع و در روایتی دیگر بسند متصل از عمرو بن
حریث روایت نموده قال دخلت علی ابی عبد الله فقلت جعلت فداک الا اقص علیک دینی فقال بلی قال ادین الله

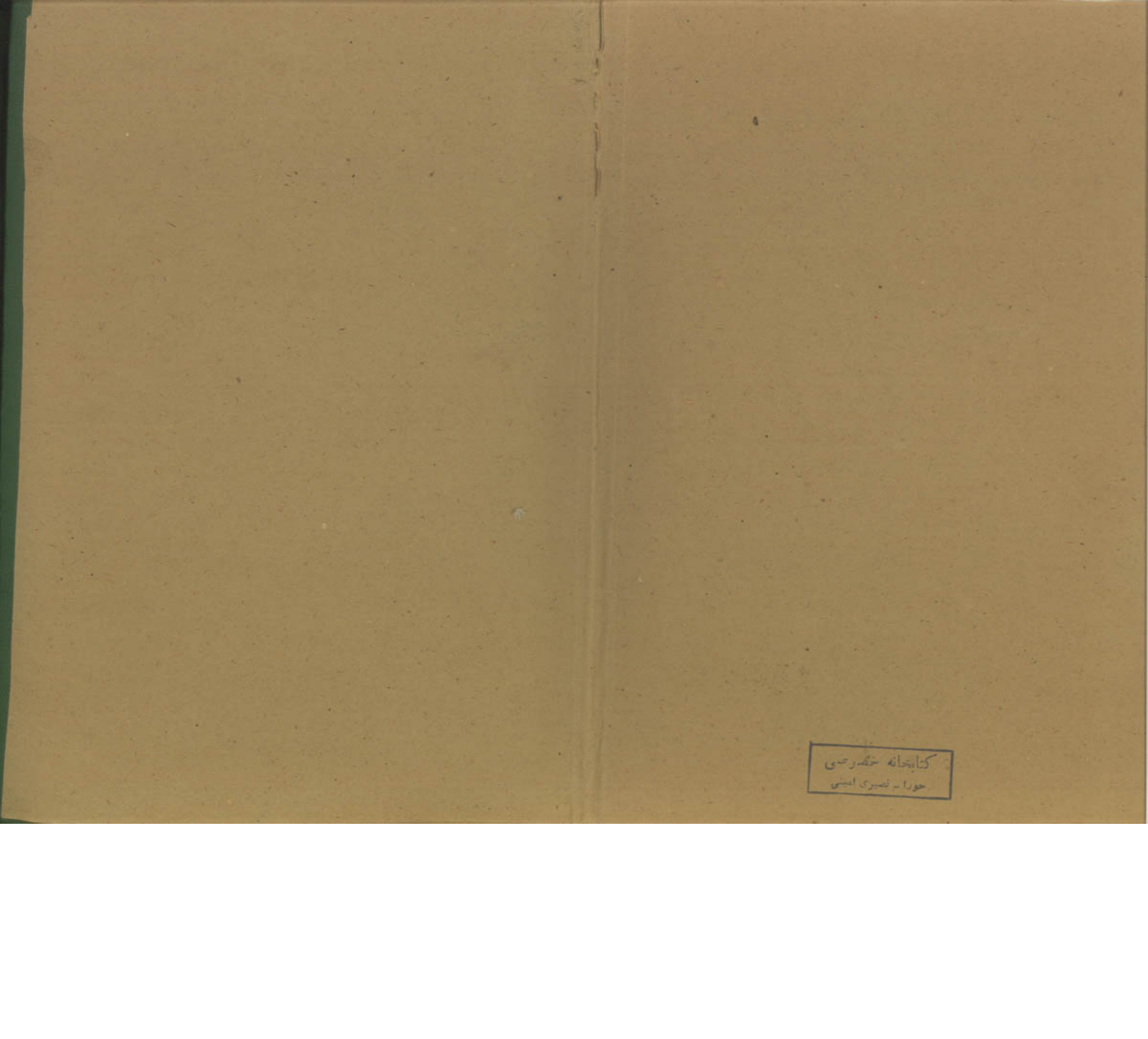
بشهادة

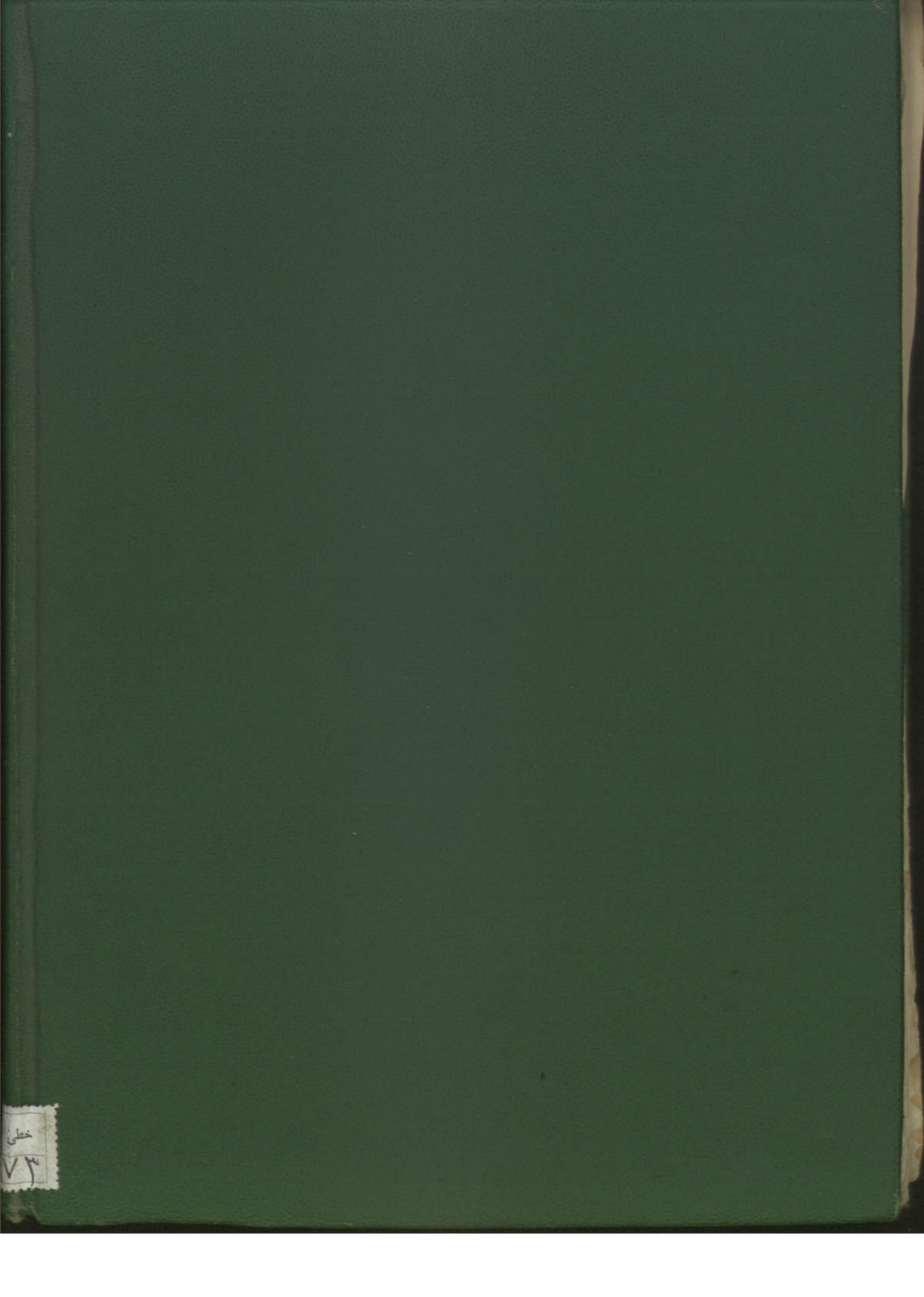
بشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور
و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم شهر رمضان و حج البیت و الولایة لعلی امیر المؤمنین بعد رسول الله و الولایة للحسن
و الحسین و الولایة لعلی بن الحسین و الولایة لمحمد بن علی و لک من بعده و انکم ائمتی علیه احیی و علیه اموت و ادین الله به
فقال یا عمرو هذا والله دین الله و دین آبائی الذی ادین الله به فی السر و العلانیة و نحو اینها است در روایت ابی بصیر و روایت
اسمعیل جعفی و غیر اینها و دین باین معنی استعمال آن در اسلام و ایمان صحیح خواهد بود و معنی دیگر دین معنی متعارف
در میان عرف متاخرین است که مقابل مذهب ذکر میشود و دین باین معنی طریقه منسوبه به پیغمبر خواهد بود و مذهب طریقه
منسوبه بامام و مقتدا و پیشوا پس میگویند دین اسلام و مذهب تشیع و مذهب اشاعره و مذهب زیدیه و لکن تخصیص
دین به پیغمبر و مذهب بامام بمعنی طریقه ایست که عرف متاخرین بر آن جاری شده هر گاه اینها معلوم شد پس هر که
میگوید اصول دین پنج است مراد او از دین معنی اول است یعنی انچه در طریقه صحیحه بندگی خدا که دین تشیع باشد اعتقاد
بان لازم است و امر شده است اولا و بالذات باعتقاد بان پنج است یا انچه مبنای دین شیعه بر آنست و کسی که یکی
از آنها را قائل نباشد از تشیع خارج است پنج است و هر که میگوید اصول دین سه است و عدل و امامت داخل اصول
مذهب است مراد او از دین معنی دوم است و مراد او از اصول هم باید معنی دوم باشد یعنی انچه مبنای اسلام بر آن است
و هر که اعتقاد یکی از آنها نداشته باشد داخل مسلمین نیست سه است و اما عدل و امامت خاص پس انکار آنها
آدمی را از اسلام بیرون نمیبرد زیرا که اشاعره بجبر قائلند که لازم آن نفی عدالت است و از زمره مسلمین محسوب اند
و همچنین امامت اما عدل و امامت داخل که اعتقاد نداشته باشد از زمره شیعه نخواهد بود پس این دو از اصول مذهب
اند نه دین اما اگر اصول بمعنی اول حمل شود باید اصول دین را پنج گرفت اگر چه دین حمل بر اسلام شود زیرا که در دین اسلام
هم امر باعتقاد بعدل و امامت شده و چون این نیز دانسته شد پس در جواب از سؤال گفته میشود که انچه سؤال شده
اولا که آیا این کلام چه معنی دارد اگر مراد از این کلام عبارت اصول دین پنج است هشت معنی آن معلوم شد و بیان
شد که چهار معنی میتوان گفت **اول** آنکه عمده انچه در طریقه حقه بندگی خدا اعتقاد بان اولا و بالذات لازم
است پنج است **دوم** آنکه عمده انچه بنای طریقه حق بر آنست و جاهل بان از طریقه حق خارج است اعتقاد بر پنج چیز است
سیم آنکه عمده انچه در دین اسلام اعتقاد بان لازم است و از مکلفین اولا و بالذات اعتقاد بان خواسته شده
پنج چیز است **چهارم** آنکه عمده انچه مبنای دین اسلام بر آنست و جاهل بان از دین اسلام خارج است پنج چیز است
و سه معنی اول صحیح است و اصلا ایرادی بر آن لازم نیست و اما معنی اخیر پس صحیح نیست زیرا که هر که عدل و امامت را قائل
نباشد از دین اسلام خارج نیست و اینها از اصول دین نیستند بلکه از اصول مذهب اند مگر بنا بر قول کسانی که میگویند که
انچه آدمی را از اسلام خارج میکند کفر جحود است نه کفر لا ادری که قائل بان لزوم از ابر نخورده باشد و قائل نباشد چه در این
صورت عدل نیز از اصول دین اسلام خواهد بود زیرا که اشاعره نمیگویند ما خدا را ظالم میدانیم و عادل نمیدانیم و میگویند
چیزی که ما قائل هستیم منافی عدالت نیست بنا بر این عدل هم از اصول دین خواهد بود و همچنین بنا بر قول کسانی که اهل



ت بین را کافر میدانند چنانچه جمعی از قدمای علمای امامیه بان قائل اند امامت نیز از اصول دین اسلام خواهد بود و بنا بر این
دو قول یعنی چهارم هم صحیح خواهد بود و اگر مراد از این کلام عبارت صاحب قوانین جماعت کردند اصول دین پنج نیست
و سه است و آن دو اصول مذهب‌اند پس معنای آن نیز معلوم شد و ایشان اصول دین را یعنی مبنای اسلام گرفته اند و انچه
جاهل بان از اسلام خارج میشود و کفر لازم و اگر نداشته اند هم چنانکه حق این است و اهل سنت را نیز از زمره مسلمین
شمرده اند هم چنانکه چنین نیز هست و مراد ایشان اینست که مراد از اصول مبنای است و مراد از دین اسلام است و عدل را
حمل کرده اند بر نفی مسئله جبر و این از اصول مذهب شیعه است چون مسئله امامت و اما انچه سوال شده که ثمره خلاف
کجا ظاهر میشود پس این نیز معلوم شد زیرا که ثمره خلاف در صورتی ظاهر میشود که اصول بمعنی مبنی گرفته شود و دین بمعنی
اسلام چه در این صورت نمیتوان گفت اصول دین پنج است بمذهب کسیکه اهل سنت را کافر میدانند و خللی که لازم مذهب
باشد نیز کفر بدانند و هر دو خلاف تحقیق است بلکه باید گفت اصول دین سه است و آن دو دیگر اصول مذهب اند چه منکر
انها نجس نیستند و از زمره مسلمین خارج نیستند گو از زمره شیعه خارج اند و اما انچه سوال شده که صحیح در نزد جمع
حق کدام است پس این نیز معلوم شد زیرا که میتوان در این عبارت دین را بمعنی طریقه حق در بندگی خدا گرفت چنانکه
در اخبار رسیده و گفت اصول دین پنج است یا دین را بمعنی اسلام گرفت و اصول را بمعنی اول یعنی ما یلزم الاعتقاد
بر وبا و گفت اصول دین پنج است و میتوان دین را بمعنی اسلام گرفت و اصول را بمعنی مبنی و گفت اصول دین سه است
و آن دو اصول مذهب‌اند پس هر دو معنی صحیح است میخواهی دین را بمعنی طریقه حقه در بندگی خدا بگیر همچنانکه در اخبار
رسیده و بنای قدمای اصحاب بر این است دیگر اصول دین پنج است
میخواهی دین را بمعنی اسلام بگیر هم چنانکه عرف متاخرین
این جاری است دیگر اصول دین سه است
و بنا بر این نزاع راجع بلفظی
میشود والله العالم


۶۸۸


کتابخانه خصوصی
حورا - نصیری امینی


خطی